

GEORGE BERKELEY

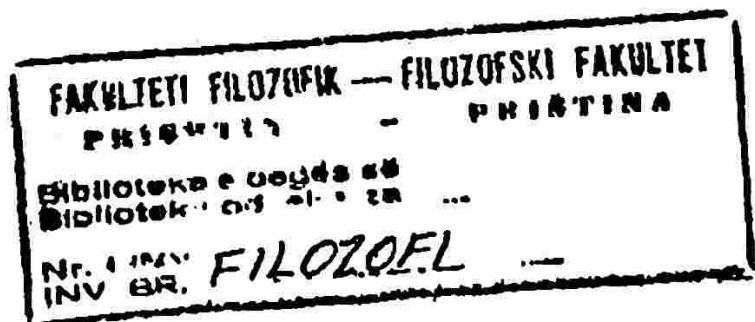
Traktat mbi parimet e njohjes njerëzore



GEORGE BERKELEY

Traktat mbi parimet e njohjes njerëzore

përktheu nga origjinali
Nestor Nepravishta



CEU & Shtëpia e LIBRIT & KOMUNIKIMIT



titulli në original

Treatise concerning the principles of human knowledge

Ky libër është botuar me ndihmën e CEU (Central European University)-Budapest
dhe CEU & Shtëpia e LIBRIT & KOMUNIKIMIT - Tiranë.

-Drejtor programi Piro Misha, koordinatorë programi Teuta Barbullushi

Botimi i parë PHOENIX, CEU & Shtëpia e LIBRIT & KOMUNIKIMIT 2002

© përkthimi në shqip Shtëpia e LIBRIT & KOMUNIKIMIT

Redaktori: Aleko Minga

kopertina

Konceptori Artan Raça

Realizoi Kleida Maluka

ISBN 99927 - 42 - 29 - 1

PARAQITJE

"Ka njerëz që thonë se ka shtrirje të padukshme, të tjerë mëtojnë se muri nuk është i bardhë, se zjarri nuk është i nxehtë, etj. Ne irlandezët nuk mund te arrijmë deri te këto të vërteta".

Shënime filozofike nr. 392

Në Dublin, më 1710 botohej për herë të parë *Traktati i parimeve të njohjes njerëzore*. Është fjala për pjesën e parë të një vepre më të gjërë që nuk u botua kurrë në tërësinë e saj. Sa që gjallë Berkeley ky traktat u ribotua vetëm një herë, me disa ndryshime, më 1734, ndërkohë që *Eseja për një teori të re të shikimit* pati katër ribotime (1709, 1710, 1732, 1732) dhe tri herë u botuan *Dialogët ndërmjet Hylasit e Filonit* (1713, 1725, 1734). Pas vdekjes së Berkeley-t dhe para botimeve kritike të Fraser-it, të Luce e Jessop-it, teksti i *Parimeve* u dha shkas dy botimeve të veçanta, njëri më 1776, ku teksti shoqërohej me shënimet dhe përgënjeshttrimet e një pasuesi të Locke-ut, tjetri, një shekull më vonë, më 1878, u paraqit nga një ithtar i imaterializmit. Kjo ishte, si të thuash jehona e debatit të hapur nga Berkeley. Në të vërtetë, për shekullin e tij dhe në shumë fusha të dijes, ai ka qënë një autor i rëndësishëm. Vëndi që i japin Diderot dhe Merlan (sekretar i Akademisë së Shkencave të Berlinit¹) teorisë së tij të shikimit, rimarrja e teorisë së tij të gabimit të kompensuar nga Lazare Carnot² tregojnë se kemi të bëjmë me një filozof të rëndësishëm

¹ Shih J.B. Merlan, *Sur le probleme de Molyneux*, me pasthënie e Francine Markovits, 1984, Flammarion, Paris.

² L. Carnot, *Reflexion sur la Metaphysique du Calcul infinitesimal*, 1970, Blanchard, Paris.

që, sidoqoftë, ka trajtuar problemet më thelbësore filozofike, shkencore e teologjike të epokës së tij. Filozof origjinal, paradoksal, madje dhe ekstravagant në sytë e disave (Leibniz-i i shkruan Des Bosses-it se është një i ri që kërkon të bëjë ferk e të dallohet nga të tjerët), Berkeley nuk të lë të mbetesh indiferent; fare kollaj do të mendoje se ai është një provokator sikur të mos pohonte shumë herë se udhëhiqej nga gjykimi i shëndoshë. "E botoj këtë, thotë ai, para së gjithash për të marrë vesh nëse njerëz të tjerë kanë të njëjtat ide që kemi ne irlandezët. Ky është qëllimi ku synoj më shumë sesa të shpreh mendimin tim vetjak"³.

Në një moshë të re kur boton *Parimet*, vetëm njëzet e pesë vjeçar, Berkeley është tashmë një filozof i formuar me teza të stërholluara e të parashtruara vendosmërisht. Ai ishte bërë i njohur një vit më parë me veprën e tij *Ese për një teori të re të shikimit*. E kishte shfaqur botërisht imaterializmin, një doktrinë që, sipas tij, kishte epërsi se pajtonte kërkesat e arsyes dhe të besimit dhe i jepte mundësi t'i futej me optimizëm luftës pa mëshirë që kishte ndërmend të zhvillonte kundër skepticizmit dhe afetarisë. Parimin e kishte zbuluar disa vite më parë kur ishte përfshirë në vorbullën e jetës intensive intelektuale të Kolegjit të Trinisë të Dublinit, ku njerëz si William Molyneux luanin një rol thelbësor në debatin e kohës për Locke-un. Parimi mund të përmbledhet në këto pak fjalë "të ekzistosh do të thotë të jesh i perceptuar ose të perceptosh ose të dëshirosh, domethënë të veprosh"⁴. Ai habitet me veten e tij që një e vërtetë kaq e dobishme dhe kaq e qartë nuk ishte vënë re më herët⁵. Me ta pasur në dorë këtë parim fillon të kontrollojë shtrirjen dhe rëndësinë e tij. I duket se është një parim i frytshëm. "Në fizikë, shkruan ai, shoh një fushë të gjërë çështjesh që mund të zgjidhen në këtë mënyrë". Për më tepër ai nuk është në kundërtënie me të vërtetat e Besimit, madje ca më shumë, mund të tregohet se mosnjohja e tij shpjegon gabimet e shumta që deri më sot kanë penguar shumë zhvillimin e filozofisë.

³ *Shënime filozofike*, nr. 398.

⁴ *Shënime filozofike*, nr. 429, 429a.

⁵ *Ibid.*, nr. 279

Përfitimi që mund të nxirret nga ky parim atij i duket vërtet i madh.

Berkeley, siç shihet, nuk është një filozof i dyshimit, aq më pak një filozof që dyshon; ai ka bindje të caktuara dhe përpiqet që këto bindje t'i kenë edhe të tjerët. Kjo shpjegon përse është i kursyer në fjalë në shtjellimin e *Parimeve*. Ky Traktat, tërësisht i strukturuar rreth parashtrimit e vërtetimit të tezës imaterialiste u le një vend shumë të gjerë përgjigjeve ndaj kundërshtimeve që në mënyrë të pashtjelluar apo fare të hapur përmbahen në teza të ndryshme filozofike të epokës. Pjesa qendrore e doktrinës dhe vërtetimi i saj zënë një vend mjaft të kufizuar. Parashtrimi dhe vërtetimi shkojnë deri në parag. 33. Pastaj vijnë (deri te parag. 85) një varg kundërshtimesh e përgjigjesh. Pjesa e fundit e tekstit u kushtohet rrjedhokave të doktrinës përse u takon ideve (deri te parag. 135) dhe intelekteve (frymëve).

Berkeley është i vëmendshëm kur përpiqet të ndajë me të tjerët bindjet e tij dhe t'ua bëjë të pranueshme. Është një merak i përhershëm i tij ta bëjë lexuesin të kuptojë mirë atë që dëshiron. Kjo është një detyrë delikate për vështirësinë e së cilës ai është i vetëdijshëm. Parashtrimi i Parimit dhe vërtetimi i tij janë koncizë, por me kujdesjen që kjo mënyrë shtjellimi të mos jetë për lexuesin një burim përçmimi. Që në Parathënje, ai paralajmëron lexuesin e tij për rrezikun e dyfishtë të një leximi të keq. Duhet shmangur një lexim i nxituar, por gjithashtu nuk duhet pasur shumë besim edhe te një lexim i kujdesshëm, që e përqendron vëmendjen te të gjitha vogëlsirat. Në rastin e parë, duke kaluar shumë shpejt nuk je në gjendje të rrokësh kuptimin e asaj që thuhet; në rastin e dytë mungesa e një pikëpamjeje tërësore të çon në një të kuptuar të cunguar. Sigurisht, e meta e dytë është vetëm një teprim zelli. Në të vërtetë, Berkeley shpesh lavdëron "vëzhgimin e afërt, të imtë" të sendeve, të ideve ose të kuptimit të fjalëve dhe mëse një herë në traktatin e tij na porosit që të jemi të vëmendshëm për çka ndodh te ne, por asnjëherë ky lavdërim i vëmendjes, kujdesit, madje i miopisë (Hyrje, par. 5) nuk duhet të na bëjë të harrojmë se ateisti, skeptiku, këta armiq të përcaktuar mirë, ashtu si miza e ngjitur në shtyllën e katedrales së Shën Pavlit, janë viktimat të

kësaj mlople dhe karakterit të ngushtë të pikëpamjes së tyre⁶. Duhet të dish t'i mbash mirë të dy skajet e zinxhirit, të jesh i vëmendshëm ndaj ideve vetjake dhe të shmangësh, në këtë mënyrë, iluzionet dhe gabimet që mund t'i krijojnë, sipas rastit, gjuha ose zakone të tjera, por të mos harrojmë kurrë të marrim parasysh përpjesëtimin, bukurinë, harmoninë, shkaqet në zanafillë të gjërave. Natyra duhet të lexohet si një libër. Por gramatika nuk mjafton dhe më e mira e gramatikave të Natyrës, ajo e Newton-it⁷ është e pamjaftueshme për të lexuar dhe për të çmuar tekstin. Vëmendja nuk duhet të jetë një shkak për të humbur fillin në hollësitë; funksioni i saj është të lejojë kthjellimin e vështirimit, heqjen e asaj që pengon shikimin e mendjes në idetë e veta. Është, pra, e nevojshme të pastrojmë mirë e mirë gjithçka para se të parashtrojmë të vërtetën imaterialiste. Kuptimi i doktrinës së re nuk kërkon thjesht një lexim njëherësh të plotë dhe të vëmendshëm; ai kërkon gjithashtu që edhe autori ta përgatitë mirë lexuesin e tij. Rrokja e një të vërtete kaq të qartë kërkon paradoksalisht një përgatitje të rëndësishme të mendjes. Berkeley përpigjet për këtë, duke kërkuar të krijojë te lexuesi, me fjalët e tij, një varg mendimesh të njëjta me ato që kishte vetë kur shkruante veprën⁸, por risia e ligjëratës dhe e mendimit të tij përballet me një varg të tërë zakonesh mendore e gjuhësore, që nuk e bëjnë të lehtë kapjen e mendimit. Sigurisht, një mendim pa fjalë, i kufizuar në varganin e ideve të mia të veçanta, do të më shpëtonte, ndofta, nga disa gabime, por ai nuk do të më jepte dorë të arrija të vërtetën, ose, më mirë, do të kufizonte shumë fushën e njohurive të mia⁹. Mund të lësh mënjatë idetë e përgjithshme abstrakte, në kundërshtim me atë që mendonin Locke-u e të tjerë, por sigurisht, nuk mund të bësh dot pa shenjat. Pra, duhet të mësojmë t'i përdorim fjalët dhe të këputim lidhjen

⁶ Shih Genevieve Brykman, "Microscopes and Philosophical Method", te Turbayne Colin, *M. Berkeley: Critical and Interpretive Essays*, Minneapolis University Press, Minneapolis 1982, fq. 69-82.

⁷ *Partimet e njohjes njerëzore*, § 108

⁸ *Ibid.*, hyrja, § 25

⁹ Hyrje në dorëshkrim, § 48

aq të lashtë të fjalëve me idetë. Parashtrimi dhe vërtetimi i thelbit të doktrinës imaterialiste janë, pra, objekt i një përgatitjeje shumë të imtë. Elementet e saj i gjejmë në veprën *Ese për një teori të re të shikimit* dhe në Hyrjen e *Parimeve*.

Eseja për një teori të re të shikimit është një vepër e dorës së parë. E botuar disa muaj përpara *Parimeve*, ajo e bëri të njohur Berkeley-in në të gjithë Evropën. Ajo tregon se Berkeley i njihnte zbulimet shkencore të kohës së tij, se ishte i vendosur të bashkëpunonte aktivisht për to dhe t'i merrte parasysh në mendimin e tij filozofik. Sigurisht, është një vepër teknike, por e domosdoshme për ta kuptuar mirë doktrinën e re. Ajo nisët nga paradoksi, të cilin e konsideron si një dëshmi të qartë, se largësia (që bën pjesë në fushën semantike të shikimit) nuk mund të shihet¹⁰ se ajo nuk është një objekt i drejtpërdrejtë i të parit. Por, për të shikimi i largësisë nuk është aspak një mashtrim; ai shpjegohet, ashtu si dhe pamja e jashtme e objekteve, nëpërmjet lojës së sugjestionimit, në të cilën kanë gisht ide të ndryshme ndijore heterogjene. Kjo mënyrë e ndërtimit të botës ndijore, duke u nisur nga ide të drejtpërdrejta që vijnë nga shqisa heterogjene i lejon Berkeley-it të shqyrtojë, për të kapërcyer objektin e veçantë ndijor, një zgjidhje tjetër nga ajo që jep abstraksioni lokian. Kështu, ideja e hapësirës, nuk është aspak një ide që i korresponдон asaj që mund ta quanim një objekt ndijor i zakonshëm; ajo është më fort rezultati i një veprimi të tipit gjuhësor dhe jo të një gjykimi të tipit matematik¹¹ që bën që idetë e shqisave të ndryshme t'i japin domethënie njëra-tjetrës sipas atij sugjestionimi që zakoni ka vendosur ndërmjet tyre. Kështu, kur ai tregon se "objektet e drejtpërdrejta të të parit nuk janë si idetë ose pasqyrimet e sendeve të vendosura në largësi"¹² dhe se, në fund të fundit, largësia nuk është më shumë e lidhur me të parit sesa me të dëgjuarit, ai përgatit mendjen e lexuesit që të pranojë se idetë ose sendet "*are not without the mind*" (nuk ekzistojnë pa mendjen), nuk janë jashtë mendjes, pa mendjen. Studimi i shikimit tregon tashmë

¹⁰ *Teoria e re e shikimit*, § 2

¹¹ *Ibid.*, § 24

¹² *Teoria e re e shikimit*, § 44

sesi Berkeley ka ndërmend të shpjegojë botën, objektivitetin e saj, duke mos pranuar aspak se ajo ekziston jashtë një mendjeje që e percepton, kur ai arrin të shpjegojë përvojën e hapësirës pa shtruar gjë tjetër veç asaj që është efektivisht objekti i një përvoje ndijore.

Megjithëse ka një ndryshim të ndjeshëm përsa i takon statusit të të prekurit (por është shikimi që i intereson Berkeley-t në këtë tekst)¹³ *Teoria e re e shikimit* sjell ndihmesën e vet në përforcimin e sistemit imaterialist. Ajo tregon se bota, që ne besojmë se është në largësi, nuk është në të vërtetë jashtë mendjes. Për më tepër, pohimi i heterogjenitetit të fushave ndijore lë mënjanë nocionin e objektit ndijor të zakonshëm dhe i hap gjerësisht rrugën kritikës së cilësive parësore. Teoria e shenjës synon po ashtu të ngjizet si një model alternativ i abstraksionit lokian. Përveç kësaj, doktrina e minimumit të dukshëm dhe e minimumit të prekshëm, e paraqitur në këtë tekst, ve në vend një nga elementet qendrore të ndërtimit berkljan të hapësirës duke dhënë dorë për kritikën e ndashmërisë deri në pafundësi të shtrirjes së fundme, gur themeli i kritikës së tij ndaj njehsimit infinitezimal dhe matematikës. Për të gjitha këto elemente *Teoria e re e shikimit* ndihmon për kritikën e konceptimit paraqitës të njohjes dhe i hap rrugën zhvillimit të imaterializmit.

Vargu i dytë i argumenteve përgatitore për formulimin e tezës imaterialiste është paraqitur në Hyrjen e vetë Traktatit. Është fjala për kritikën e dyfishtë që lidhet me idetë abstrakte dhe me gjuhën. *Teoria e re e shikimit*, me mënyrën e vet, e kishte diskretituar idenë abstrakte të hapësirës ose të shtrirjes. Hyrja e Parimeve e përgjithëson dhe e shtrin kritikën ndaj teorisë së lideve të përgjithshme abstrakte, teori që, sipas Berkeley-t, ka ndikuar shumë për ta futur në rrugë të shtrembër mendjen njerëzore, duke e larguar nga vetvetja dhe nga ajo që percepton e që ka patur gjithashtu të keqen që t'i parashtrojë një objekt, të cilin ajo nuk mund ta arrijë, duke u bërë kështu shtrat për skepticizmin. Megjithatë, Berkeley nuk hedh poshtë veprimin mendor të

¹³ *Parimet e njohjes njerëzore*, § 44

abstraksionit që konsiston në veçimin dhe përzgjedhjen në idetë të disa elementeve duke lënë mënjanë të tjerat. Ai vetëm nuk pranon se kjo përzgjedhje lejon të sajosh ide të përgjithshme. Këto ide të përgjithshme abstrakte, bashkim idesh të papajtueshme, nuk mund të perceptohen as të mendohen. Ato nuk kanë, pra, asnjë ekzistencë. Megjithatë, ai e pranon që të vërtetat shkencore japin shkas për fjali të përgjithshme. Por, sipas tij, nëse dijetari arrin tek e përgjithshmja, kjo nuk ndodh sepse ai trajton gjëra të përgjithshme dhe abstrakte, por sepse në ndërtimin e teoremave, fjala vjen, ai përdor në mënyrë të përgjithshme idetë e veçanta që zotëron. Kritika e abstraksionit përforcon së tepërmi pozitën imaterialiste. *Teoria e re e shikimit* kishte treguar se nuk ka hapësirë të përbashkët, shtrirje të përbashkët për të parit dhe të prekurit. Kritika e ideve të përgjithshme abstrakte shkon më larg; ajo hedh poshtë çdo mundësi përftimi të ideve të përgjithshme me anën e abstraksionit. Kjo kritikë prek sldomos idetë e cilësive parësore që na lejojnë, sipas mendimit të disave, të arrijmë te njohja e materies dhe e përbërësve të saj.

Por në Hyrje, Berkeley, nuk ndalet te kritika e teorisë së ideve të përgjithshme abstrakte, por ngjitet te zanafilla e saj. Ai e gjen atë në një farë konceptimi të gjuhës, konceptim i gabuar që shpjegon përdorimin e keq të fjalëve. Gjuha ose, më mirë, shpërdorimi i gjuhës, ka përforcuar verbërinë mendore të të gjithëve. Ka qënë gabim themelor të mendosh se çdo fjale i korrespondon një ide¹⁴. Dhe meqë një emër i veçantë shenjon një send të veçantë, besohej se emrat që nuk emërtonin ide të veçanta u korrespondonin ideve të përgjithshme abstrakte. Ky konceptim i fjalëve ka ndihmuar për t'iu dhënë atyre një dukje realiteti por, për Berkeley-n, fjala, e marrë në këtë kuptim, është bartëse iluzionesh. E bashkëngjitur me një ide abstrakte fjala nuk është veçse një tingull, sepse ajo nuk është shenjë e asnjë realiteti. Sigurisht, si çdo realitet ndijor, ajo mund të ngacmojë te ne gjendje emotive dhe të jetë shkas veprimtarish intelektuale, të këndshme

¹⁴ Është konceptimi loklan me të cilin duket se ende ishte i lidhur në kumtesën e tij të 1707-ës - *Mbi pafundësitë* dhe në një pjesë të *Sbëntimeve filozofike*, për shembull nr. 378.

për disa mendje, por pa baza. Kjo të shpie të supozosh ide dhe ekzistenca që u korrespondojnë këtyre emrave dhe ndihmon për të krijuar besimin në entitete jo të perceptuara, por të emërtuara. Gjuha, e konceptuar në këtë mënyrë, përforcon besimin tek idetë e përgjithshme abstrakte dhe lehtëson zhvillimin e koncepteve filozofike që të çojnë në parashtrimin e pareduktueshmërisë së sendeve dhe të ideve. Në qoftë se çdo fjale i korrespondon një ide, a mund të mos u lëshojmë pe materialistëve për ekzistencën e grimcave? Si të hedhësh poshtë materien, por dhe si ta shmangësh kurthin e skepticizmit derisa përputhja ndërmjet sendit dhe idesë nuk është kurrë e garantuar plotësisht? Hendeku ndërmjet perceptimit dhe njohjes atëhere vazhdon të thellohet. Fjalët tregojnë realitetet, i emërtojnë, por ne kurrë nuk jemi të sigurtë se do t'i njohim. Ky konceptim i gjuhës, së bashku me teorinë paraqitëse të idesë të çon patjetër te skepticizmi. Duke pasur parasysh këto rrjedhime të papëlqyera, Berkeley propozon një konceptim tjetër të gjuhës. Ai pohon karakterin ndihmës dhe dytësor të saj. Për të gjuha është para së gjithash një vegël. Dhe, qoftë kur kemi të bëjmë me gjuhën njerëzore ose me gjuhën hyjnore ajo është kryekëput arbitrare. Ai e përkufizon në këtë mënyrë: "Një numër i madh shenjash arbitrare, të larmishme dhe të sakta përbëjnë një gjuhë. Në qoftë se kjo lidhje arbitrare është krijuar nga njerëzit, ajo është një gjuhë artificiale; në qoftë se është krijuar nga Autori i Natyrës, ajo është një gjuhë natyrore¹⁵". Në thelb, konvencionale nga vetë natyra e tyre, fjalët duhen vazhdimisht të mbahen në zap, ato nuk duhet të jenë kurrë drejtuese të lojës. Por, edhe kur gjuha vihet në rolin e saj si ndihmëse e njohjes, përdorimi i saj është delikat. Në të vërtetë, sipas Berkeley-it, njohja nuk është qëllimi i parë i gjuhës. Dhe nuk është e sigurt se funksioni i komunikimit ndërmjet mendjeve, që është në radhë të parë roli i saj, është më i përshtatshmi për njohjen shkencore ashtu siç kuptohet zakonisht. Dykuptimësia që bartin fjalët duhet të kihet mirë në dorë, domethënë ligjërimi shkencor, në veçanti, duhet të kuptohet si një ligjërim i mundshëm

¹⁵ *Teoria e shikimit e mbrojtur dhe e shpjeguar*, § 40

mbi sendet, si ai që na përshtat më mirë me botën që na rrethon. Por duhet të pranojmë se ky ligjërim na flet për botën, pa e përshkruar në atë mënyrë që përshkruhet një tablo që e kemi para syve tanë. Berkeley nuk e pranon, siç e thamë, se çdo fjalë i korrespondon një ideje. Ai e di se disa fjalë, në të vërtetë, nuk paraqitin asnjë ide, qoftë kur kemi të bëjmë me terma marrëdhëniesh¹⁶, qoftë kur përdorimi që u bëjmë atyre ka një qëllim tjetër nga ai i paraqitjes në mendje të kësaj ose asaj gjëje të veçantë. Ai e di nga përvoja se predikuesi e përdor gjuhën ndryshe nga filozofi. Së fundi, polisemia është themelore në gjuhë; e njëjta fjalë mund të ketë kuptime të ndryshme, pa shkelur korrektësinë e gjuhës. Kjo shpjegon atë thirrje të vazhdueshme të bërë nga Berkeley që mendja t'i kthehet vetvetes për të kontrolluar çfarë na ofrojnë fjalët për të menduar. Në një farë mënyre duhet t'i mbajmë në fre fjalët kur ato shërbejnë për njohjen dhe kur lidhen me idetë. Atëhere, duhet të dimë t'u vëmë kufi fuqisë së tyre kujtimndjellëse për t'i bërë ndihmëse të mendimit dhe kurrëgjë tjetër¹⁷.

Kritika berkliane e abstraksionit arrin, pra, të verë të menduarit për shenjë në qendër të teorisë së njohjes. Për më tepër, doktrina imaterialiste ndihmon për të përforcuar zotërimin e fjalëve duke vënë në dukje pamundësinë e një gjuhe që ka të njëjtin kuptim kur kemi të bëjmë me dy objekte të pareduktueshme, idetë dhe mendjet, me të cilat mendja njerëzore mund të jetë e lidhur. Përsa kohë që nuk do të jemi të vetëdijshëm për këtë dualizëm metafizik themelor mund t'i trembemi një përdorimi njëkuptimësh të gjuhës, që është burim gabimesh. Gabimet janë të dy tipave sipas rastit kur kemi të bëjmë me ide ose me mendje. Kur është fjala për mendjet, ai çon në gabime që kanë të bëjnë me atë që ekziston dhe me përçmimin që rrjedh prej këndeje, pa dyshim të rëndë, sepse mund të shkaktojë ngatërrimin e mendjes me atë që ajo nuk është, por nuk ka pasoja

¹⁶ Khr. *Shënime filozofike*, nr. 661. "Ka disa fjalë që nuk tregojnë ide: për shembull, grimcat, fjala vullnet, etj".

¹⁷ *Parimet e njohjes njerëzore*, par. 1.

për besimin në ekzistencën e mendjeve. Nga ana tjetër, në rastin e ideve, ose të sendeve, si të doni, përçmimi ka disa pasoja shumë më të këqija, meqë çon në supozimin e ekzistencës së asaj që nuk mund të ekzistojë, të asaj që është kundërthënëse dhe e pakuptimtë. Ky është pikërisht gabimi kryesor i ithtarëve të materies dhe i disa matematikanëve. Ata emërtojnë atë që nuk ekziston. Ata mund të arsyetojnë fare mirë me rreptësi logjike, por arsyetimi i tyre është pa objekt. Gjuha e tyre nuk është adekuate, është pa objekt, iluzioni i tyre është i plotë.

Është parapërgatitur në këtë mënyrë nga teoria e shikimit, nga kritika e ideve abstrakte dhe e gjuhës, bindja imaterialiste mund të paraqitet, pra, si një doktrinë e vërtetë. Gjithçka duket gati për të shushatur materialistët dhe ateistët, pa përlyer arritjet e shkencës, epërsitë e së cilës për njerëzimin janë të pamohueshme. Kjo bindje mbështetet në disa pohime. Idetë dhe mendjet ose intelektet janë dy objekte të njohjes njerëzore. Këta dy tipa qeniesh janë rrënjësisht të ndryshëm e deri në atë pikë, sa siç e kemi thënë, e njëjta fjalë nuk ka në të dy rastet të njëjtin kuptim. Kështu, të ekzistosh në rastin e një ideje do të thotë të jesh e perceptuar, domethënë të jesh totalisht pasive, ndërsa të ekzistosh për mendjen do të thotë të jesh aktive, të perceptosh, të dëshirosh ose të veprosh. Nuk ka ide që të mos jetë perceptuar nga një mendje. Asnjë ide nuk është shkaku i një ideje tjetër. Një ide nuk mund t'i përngjasojë veçse një ideje tjetër. Kjo sjell rrjedhoja; në veçanti nuk mund të ketë, përveç ideve, modele ose arketipe, shëmbëlltyra të të cilave do të ishin idetë dhe që do të përbënin realitetin.

Idetë, në të vërtetë, perceptohen ose nga shqisat ose nga vëmendja ndaj gjendjeve emotive ose veprimtarive të mendjes. Sendet janë "koleksione idesh", të bashkuara nga forca e zakonit, dhe të cilave u bashkëngjitet një emër. Idetë preken nga një koeficient kënaqësie ose hidhërimi dhe, megjithëqë ato janë tërësisht apatike nga natyra e tyre, janë në gjendje të zgjojnë pasione. Por kënaqësia ose dhembja nuk janë në vetvete ide që do të shoqëronin idetë e mia. Ato më fort sinjalizojnë se idetë tona duhet të lidhen me veprimin. Kjo prani e "përbërësit"

kënaqësi ose dhembje në idenë është me rëndësi të dorës së parë¹⁸. Kjo të kujton karakterin ndijor të ideve. Nëse duhet t'i lidhim me diçka tjetër veç vetes së tyre, atëherë duhet t'i konsiderojmë si shenjë, si gjuhën e Zotit që na flet, dhe jo si kopje.

Termi tjetër i dualizmit, është mendja, dhe ka pak rëndësi emri që i vihet, intelekt, mendje, shpirt ose uni. Tezat që lidhen me të janë këto që vijojnë. Një mendje është një qenie aktive, e thjeshtë, e pandashme. Ajo quhet të kuptuar përderisa percepton idetë dhe vullnet përderisa vepron ose përfton idetë, por ky dualitet emrash nuk nënkupton kurrësi një ndarje të çfarëdoshme të mendjes. Një nga rrjedhimet e dualizmit është se nuk kemi ide të mendjes, por, sidoqoftë, kemi për të një nocion meqë e marrim vesh kuptimin e fjalëve që lidhen me të. Ne nuk e perceptojmë atë drejtpërsëdrejti, por vetëm nëpërmjet efekteve të saj, nëpërmjet ideve. Meqë vetëm mendja është aktive, vetëm asaj mund t'i atribuohet fuqi shkakësore. Shkakësia, në të vërtetë, mund të karakterizojë vetëm një vullnet.

Mbasi parashtrohen dualizmi dhe disa rrjedhoja mund të thuhet se që nga par. 7 programi i plotë i imaterializmit është shpallur sheshit dhe mund të fillohen të nxirren rrjedhime prej tij. Rrjedhimi më i rëndësishëm ka të bëjë me ekzistencën e materies, ose, më mirë, mosekzistencën e saj. Ai është një nga rrjedhimet e hedhjes poshtë të dallimit tradicional ndërmjet cilësive parësore e cilësive dytësore. Është edhe një vazhdim i kritikës së idesë-shëmbëlltyrë ose kopje që godet së pari pohimin, sipas të cilit, cilësitë parësore duheshin kuptuar si attribute të materies. Teoria e idesë - shëmbëlltyrë hidhet poshtë nga fakti se një ide nuk mund të jetë e ngjashme veçse me një ide. Në qoftë se ideja nuk është një kopje, rrjedhimi më i rëndësishëm ka të bëjë me statusin e cilësive parësore që ndryshe nga cilësitë dytësore, konsideroheshin si kopje "të mira", të besueshme, mbi të cilat mund të punonte mendimi shkencor. Por, sipas Berkeley-

¹⁸ Shih për këtë çështje Genevieve Brykman, "*Activité e passivité des idées chez G. Berkeley*".

it, shtrirja, figura, lëvizja nuk mund të kenë statusin e privilegjuar që u japin Locke-u, Boyle dhe ithtarët e materies e të filozofisë korpuskulare. Vetë ideja e materies duhet të vihet në dyshim. E përcaktuar nga ithtarët e saj si një substrat ose një mbështetje, për Berkeley-n ky nocion është kundërthënës dhe pa kuptim. Për më tepër, është një hipotezë e pafrytshme nga pikëpamja heuristike dhe, në të vërtetë, diçka e pamendueshme.

Mbasi e ka provuar këtë pikë thelbësore, që i heq haptas materies çdo ekzistencë dhe çdo mundësi ekzistence, Berkeley jep shpjegime për të, para se të rimarrë parashtrimin sistematik të doktrinės së tij dhe ta përlijë atë. Vërtet, në ç'mënyrë të pajtojmë imaterializmin, që përmbys tipin e shpjegimit të zakonshëm të dukurive, me pohimin se asgjë nuk ka ndryshuar, se pema është në lëndinë, "kali është në stallë dhe librat janë në bibliotekë ashtu si më parë"¹⁹. Berkeley pohon me forcë, siç e thamë, ekzistencën e Natyrës dhe të Ligjeve të saj. Këto ligje vijnë nga Zoti që prodhon, nga dashamirësia për ne, idetë ose sendet në mënyrë që ato të duken të rregulluara. Në të vërtetë, idetë ndijore kanë vazhdimësi, koherencë dhe qëndrueshmëri që, me sa duket, nuk është puna jonë. Asnjë domosdoshmëri, qoftë dhe racionale, nuk e detyron Zotin të veprojë në këtë mënyrë. Fryt i një vullneti që u flet vullneteve të tjera, këto ligje kanë, së pari, një pikësynim praktik; ato na lejojnë që të rregullojmë veprimet tona. Idetë ose sendet që përbëjnë Natyrën, pa qenë aspak kopje ose produkte të nuk dihet çfarë grimcash, të zhveshura nga mendimi, janë të organizuara nga një vullnet sovran, një Intelekt sipëror. Ligjet e Natyrës janë, pra, një dhuratë e mirësisë së Zotit më shumë sesa e urtësisë apo të mençurisë së tij.

I mbështetur në doktrinën e tij dhe në mohimin e materies që është mjedhojë logjike e saj, si një entitet i jashtëm dhe i pavarur nga një mendje që e percepton, Berkeley merr përsipër të tregojë se kundërshtimet e ndryshme që mund të parashtrihen kundër saj në shumicën e rasteve kthehen kundër tezës së atyre që i formulojnë. Duket se që te *Parimet* mendimi i Berkeley-t është

¹⁹ *Shënime filozofike*, nr. 429

një mendim që dialogon, që saktësohet nëpërmjet fërkimeve dhe përballjeve me mendimin e të tjerëve. Pjesa më e madhe e këtyre kundërshtimeve lejojnë që imaterializmi të afirmohet kundër teorive sunduese.

Le të paraqesim këtu, përmbledhtazi, përmbajtjen e këtyre kundërshtimeve dhe thelbin e përgjigjeve që u jepen. Qortimi i parë, në formë kundërshtimi, është se imaterializmi na privon nga një botë fizike reale dhe objektive dhe në vend të saj na ofron një botë kimerash e fantazmagorish. Berkeley e hedh poshtë këtë duke ripohuar ekzistencën e Natyrës, jashtë mendjes sonë, në mos jashtë çdo mendjeje dhe saktëson se termi ide nuk duhet të krijojë iluzion. Mund të kishte zgjedhur fjalën send, por parapëlqimi i tij shpjegohet nga shtrirja tepër e madhe e këtij termi të fundit që mund të cilësojë po aq mirë si idetë ashtu edhe mendjet. Një kundërshtim tjetër shprehet në pyetjen si mund të shpjegohet me hipotezën imaterialiste ndryshimi ndërmjet reales dhe imagjinare? Problemi që shtrohet është delikat, ndofta më delikati me të cilin është përballuar Berkeley, edhe pse, nga ana e tij, ai nuk sheh asnjë vështirësi të veçantë. Ai thotë se kur mendoj natën për diellin që e kam parë gjatë ditës, kam një ide të diellit, por kjo është shëmbëlltyra e idesë së diellit real dhe jo shëmbëlltyra e diellit real. Ky dallim na shmang të mos zihemi përsëri në lakun e doktrinës, bartëse të skepticizmit, të idesë si kopje ose shëmbëlltyrë të sendeve, bash të cilën imaterializmi kërkon ta zëvendësojë. Ka shumë ndryshim ndërmjet reales dhe imagjinare; ideja e zjarrit kur digjemi është e ndryshme nga ajo e zjarrit për të cilin vetëm mendojmë, por kjo nuk shkon kundër doktrinës së re. Kundërshtimi i tretë, thotë ai, nxirret nga diçka që duket qartë: ne mendojmë se i shohim sendet në largësi, jashtë nesh. Argumentimi i *Teorisë së re të shikimit* përdoret këtu për të na sjellë ndërmend atë që është plkërisht një objekt i të parit. Kundërshtohet edhe se ndërprerja e botës ndijore do të ishte një rrjedhim i tezës imaterialiste, por kjo nuk qëndron nëse duam me të vërtetë të marrim parasysh se marrëdhënia e mendjes me idenë nuk është e rastit dhe faktike, por thelbësore. Nëse ka një ide, ka dhe një mendje për ta perceptuar, pavarësisht nëse jam

unë ose një tjetër. Pra, ndërprerjen e perceptimeve të mia ndijore nuk mund ta përdorim si argument për të pohuar ndërprerjen e objekteve ndijore; ka parametra të tjerë që duhen marrë parasysh. Mund të parashtrohet edhe kundërshtimi sipas të cilit, në qoftë se shtrirja është në mendje, mendja vetë është e shtrirë. Këtu Berkeley gjen rastin të bëjë një saktësim të rëndësishëm për statusin e "without the mind" ose të "within the mind". Idetë janë në mendje, ato nuk ekzistojnë pa mendjen, ose jashtë saj, kjo do të thotë vetëm se ato janë për të objekte dhe jo cilësi, attribute ose mode. Kundërshtimi i gjashtë ka të bëjë me vlerën shpjeguese të materies. Berkeley tregon se, ajo, e zhveshur nga çdo fuqi shkakësore, humbet shumë nga ajo fuqi heuristike, të cilën duket se e venë në dyshim vetë ithtarët e saj. Por, atëhere, çfarë fitimi shpreson të arrijë imaterialisti nga heqja e shkaqeve natyrore për t'iu drejtuar veprimit të mendjeve? Berkeley, i cili "do të mendojë si ata që dinë, por të flasë si vulgu" e saktëson qëndrimin e tij ndaj okazionalizmit që pohon veprimin e Zotit, por duke ruajtur ekzistencën e materies, një qëndrim ky që për të është krejt i çuditshëm dhe që nuk shkatërron asnjë nga farërat e skepticizmit dhe të afetarisë. Sillet si kundërshtim edhe konstatimi i pranimit të përgjithshëm të ekzistencës së materies. Sigurisht, rënja në një mendje nuk është argument, por filozofi e ndjen se duhet të shpjegojë një gabim aq të përhapur. Berkeley sheh shkakun e kësaj në përdorimin e gjuhës dhe, më saktë, në një përdorim të keq të saj, gjë që, mjaft shpesh, jep rast që fjalët të zënë vendin e sendeve. Por ky gabim vjen edhe nga fakti se nuk jemi të vetëdijshëm se autori i ideve tona jemi ne. Kjo ka dy rrjedhime: gabimin e rëndomtë sipas të cilit pranohet ekzistenca e materies, ekzistenca e pavarur e objekteve të perceptimit dhe gabimin më të veçantë që shtjellohet në teoritë e filozofëve që pohojnë ekzistencën e objekteve, shëmbëlltyrë e të cilave janë idetë tona. Kundërshtimi që vijon nxjerr si argument papajtueshmërinë e tezave imaterialiste me të vërtetat shkencore. Lëvizja e Tokës dhe e planeteve, të cilën e vërteton mekanika e Newton-it, a nuk e hedh poshtë imaterializmin, që shpall botërisht se ekziston vetëm ajo që perceptohet? Në të vërtetë, ekzistenca e lëvizjes së

Tokës, një lëvizje që nuk perceptohet, duket se është në kundërtënie me parimin "esse est percipi". Por edhe këtu, duhet kuptuar mirë domethënia e asaj që Berkeley e quan herë-herë *Parimi i ri*. Ajo që pohohet te par. 3 dhe rimerret pastaj te par. 6 dhe par. 29 dhe 36 nuk shpie aspak në kufizimin e ekzistencës së ideve te perceptimi real ose efektiv që unë kam për to, por thjesht pohon se një ide nuk mund të ekzistojë pa një mendje, ose jashtë një mendjeje që ta perceptojë. Por mendja është në gjendje të ushtrojë një ndryshim imagjinar të kushteve të perceptimit gjë që e shtyn, siç ndodh në mekanikë, të pohojë ekzistencën e asaj që nuk e percepton efektivisht, por që mund ta perceptonte sikur kushtet të ndryshonin. Kundërshtimi i dhjetë, duke pasur parasysh faktin se bota vihet në veprim nga Zoti pa ekzistencën e materies ka të bëjë me stërhollimin e mekanizmave, të cilët na i vënë në dukje vëzhgimi dhe shkenca. Berkeley nuk e hedh poshtë ekzistencën e Natyrës dhe organizimin e saj jashtëzakonisht të hollë, por ai kujdeset të tregojë se rregullimet e goditura që vëzhgojmë nuk dëshmojnë për krijimin e një shkakësie mekanike në kuptimin e rreptë, por duhet të interpretohen më shumë si një ndërtim i tipit gjuhësor. Në Natyrë, Zoti më lajmëron dhe unë duhet të kërkoj të ndërtoj, me mekanizmat e tij, një shkencë më shumë parashikuese sesa shpjeguese. Zoti nuk është as arkitekt, as orëbërës. Ai më flet. Mekanizmat janë vendosur si shkronjat te fjalët. Zoti nuk zgjedh rrugën më të thjeshtë, ai zgjedh rrugën që mund të më ndriçojë më shumë. Kundërshtimi i njëmbëdhjetë paraqet edhe një kërkesë në të mirë të materies. Në fund të fundit, mund të pohojmë ekzistencën e materies, qoftë edhe të papterceptuar e pa cilësi? Kjo hipotezë është absurde. Vërtet, në ç'vend do të vihej një materie e tillë? Çfarë kuptimi mund të kishte ajo? A do të ishte ajo një shkak i panjohur? Mos, ndofta, ekziston te Zoti? Por, në këtë rast, ajo do të ishte Zot dhe jo materie. Gjithçka, pra, të shtyn të mendosh se materia nuk mund të jetë veçse një fjalë dhe asgjë tjetër. Edhe një kërkesë e fundit, në të mirë të materies. A nuk mund të pranojmë, të paktën, që ekzistenca e saj nuk është kundërtënjëse? Për Berkeley-n një pyetje e tillë nuk ka kuptim.

Fjala materie nuk përmbush madje as kushtin minimal që të ekzistojë një kundërthënie. Vërtet, një kundërthënie ka të bëjë veçse me fjalë që kanë kuptim. Po të flasim pa kurrfarë kufizimi, mund të themi se ekzistenca e materies është e mundshme, ashtu siç mund të themi, po të duam, meqë arbitrariteti është një nga karakteristikat e gjuhës, se dy dhe dy bëjnë shtatë. Por, duke thënë një gjë të tillë, nuk themi asgjë sepse këto fjalë, të përdorura në këtë mënyrë, a kanë, vallë, një kuptim? Të pranosh një përkufizim thjesht mohues të materies do të thotë se materia dhe hiçi janë sinonime, gjë që edhe kjo është një mënyrë për të mohuar ekzistencën e saj.

Kundërshtimet dhe përgjigjet kanë ndihmuar për të përforcuar sigurinë fillestare duke treguar pamundësinë e qëndrimeve alternative ndaj imaterializmit. Materializmi, po të flasim në një mënyrë të rreptë, është i pambrojtshëm. Ndërsa imaterializmi, i kuptuar mirë, mund të lehtësojë përparimin e shkencave duke na hequr qafe çështjet e padobishme ose të pazgjidhshme që i pengojnë.

Berkeley merr, pra, parasysh rrjedhimet e tezave të tij në fushat përkatëse ku shpaloset njohja e ideve dhe e mendjeve. Përsa u takon ideve, është fjala për filozofinë natyrore dhe matematikën.

Fizikani duhet të heqë dorë nga kërkimi i thelbit të sendeve, që nuk mund të gjendet te cilësitë e fshehta dhe aq më tepër te grimcat e ndryshimet e tyre. Ai nuk duhet të përpiqet të kërkojë shkaqet e dukurive, por më shumë t'i lidhë rastet e veçanta me rregullat e përgjithshme të cilat i drejtojnë. Në një farë kuptimi, njohja e tij nuk është më e saktë se ajo e njeriut të rrugës, por e vërteta që ai zbulon është më e dobishme, sepse të parët e tij ka horizont më të gjerë dhe më gjithëpërfshirës. Fizikani që i njeh parimet imaterialiste, nuk do të kërkojë një shkak veprues natyror të dalluar nga mendja. Ai do të jetë i vëmendshëm ndaj shkaqeve të fundit dhe nuk do ta shpërfillë studimin e historisë së Natyrës. Por, sidoqoftë, vëzhgimi i natyrës dhe i fenomeneve të dukshme mbetet themelor sepse ai na lejon të zbulojmë ligje nga të cilat të nxjerrim me deduksion fenomene të tjera. Berkeley kujdeset të

saktësojë se është fjala për deduksion dhe jo për vërtetim²⁰. Përveç kësaj, duhet shmangur futja e nocioneve të tepërta në këto shkencë. Kështu, absolutet njutoniane hldhen poshtë. Ato nuk janë të nevojshme për kuptimin shkencor të lëvizjes. Berkeley propozon që hapësira absolute, karakteri i paperceptueshëm i së cilës është i papajtueshëm me tezat imaterialiste, të zëvendësohet me një qiell me trupa të ngulitur, pozicionet relative të të cilëve shërbejnë si pika referimi, një zgjidhje që nuk është në kundërshtim me tezën teorike për karakterin relativ të lëvizjes.

Përsa i takon matematikës (aritmetikës dhe gjeometrisë), të njohura për rreptësinë e tyre të vërtetimit, Berkeley vëren se kjo nuk mjafton për t'i ruajtur me garanci nga gabimi nëse tregohet se edhe në to përvldhen disa gabime të zakonshme. Por, ai vëren dhe i vjen keq sidomos për parapëlqimin që kanë matematikanët për idetë e përgjithshme abstrakte dhe besimin e tyre në ekzistencën e jashtme dhe të pavarur të objekteve. Për të, këto shkencë mund të rifitojnë shumë po të rivendosin lidhjen me objektivin fillestar dhe me pikësynimin e tyre thelbësisht praktik. Aritmetika merret me shenjat e sendeve që janë numrat dhe jo me vetë sendet. Kjo duhet mbajtur mirë parasysh për të shmangur disa vështirësi. Gabimet e ngërthyera në gjeometri nuk janë të së njëjtës natyrë; ato lidhen me faktin se ajo është shkencë e shtrirjes, ide që bart iluzione materialiste. Gabime të shumta i kanë rrënjët sidomos në gabimin e ndarjes deri në pafundësi të shtrirjes së fundme. Kjo doktrinë është në kundërtënie me faktin që shtrirja është një ide, sepse një ide nuk mund të jetë pafundësisht e ndashme, ka një minimum ndijor përtej të cilit nuk mund të zbresësh. Të besosh në këtë ndashmëri të pafundme do të thotë ta veçosh sendin nga ideja dhe të biesh në kurthe e në gabime, të cilat tanimë i kemi kallëzuar.

Matematika përdor shenja dhe është gabim, këtu si dhe gjetiu, ta trajtosh shenjën sikur të ishte sendi ose shëmbëlltyra e sendit. Ky gabim, që është treguar qysh te Hyrja e *Parimeve* në lidhje me idetë e përgjithshme abstrakte, është, sipas Berkeley-t,

²⁰ *Parimet e njohjes njerëzore*, § 107.

posaçërisht i pranishëm në zhvillimet e fundit të matematikës të epokës së tij, në veçanti në njehsimin e flukseve ose, në kontinent, në njehsimin infinitezimal. Shënojmë se kjo çështje ka ngjallur shumë herët interesin e Berkeley-t; ajo ishte objekti i një kumtese të mbajtur në vjeshtën e 1707-ës para Shoqërisë Filozofike të Dublinit. Prapa maskës së rreptësisë shkencore e të sigurisë fshihen, këtu si dhe gjetiu, gabime e kundërthënie. Kështu, në njehsimin e flukseve, saktësia e rezultateve vjen, sipas Berkeley-t, prej një kompensimi gabimesh dhe jo nga siguria në vërtetim. Kjo ide, që do të shtjellohet gjerë e gjatë tek *Analisti* dhe do të jetë objekt i një polemike, e cila do të vazhdojë për shumë kohë mbas vdekjes së peshkopit të Cloyne-it është tashmë e pranishme më 1710. Rreptësia e matematikës është e kotë nëse ushtrohet mbi një objekt që nuk ekziston siç është rasti i infinitezimaleve, ose madhësive pambarimisht të vogla.

Me një fjalë, fizika e matematika janë me rëndësi të dorës së parë për njerëzimin, por që ato të kenë një zhvillim të harmonishëm duhet të pajtojnë objektin e tyre me kërkesat imaterialiste për të shmangur një zhvillim të tyre në zbrazëti.

Përveç ideve ose sendeve, imaterializmi lejon gjithashtu të flitet saktë edhe për termin tjetër të dualizmit berkljan: mendjet. Mbështetëse për idetë, mendjet ose intelektet mund të njihen ashtu siç njihen idetë dhe një shqisë plotësuese për ta bërë një gjë të tillë do të ishte pa kurrfarë double. Ne nuk kemi, *stricto sensu*, një ide të mendjes, por kemi një ide në kuptim të gjërë, gjë që garanton se ajo mund të jetë objekt i një shqyrtimi. Pra, duhet t'ia ruajmë mendjes këtë heterogjenitet themelor dhe të shmangim çdo trajtim që do të synonte, në mos të materializonte mendjen, të paktën ta bënte diçka analoge me sendet ndijore. Domosdoshmëria e një mbështetjeje aktive për idetë tona na siguron për ekzistencën e saj. Ne e kapim kuptimin e fjalëve, shpirtit, mendjes, unit. Por njohja e mendjeve është e ndërmjetësuar dhe e tërthortë; ne i njohim ato nëpërmjet efekteve të tyre, nëpërmjet ideve që prodhojnë. Ne i njohim mendjet e tjera sepse shpirti ynë na jep një shëmbëlltyrë ose ide për to. Dhe nëse ngulitim në mendje se, gjuha, e huazuar nga ligjërimi

për idetë, kur përdoret për intelektet është metaforike, mund të themi se i shohim të tjerët dhe Zotin ashtu si shohim largësinë, si objekt të të parit, por jo si objekt të mirëfilltë dhe të drejtpërdrejtë të të parit, siç na mëson *Teoria e re e shikimit*. Ky paralajmërim në lidhje me përdorimin metaforik të gjuhës është me rëndësi, sepse pa të mund të kishim frikë se mos biem, përsëri, viktimë mashtrimi e fjalëve. Kështu, për shembull, kur flasim për vullnetin si për një lëvizje të shpirtit, duhet të kemi kujdes që të mos biem në një nga ato interpretime mekaniciste që, duke kundërshtuar lirinë, kanë rrjedhime të këqija në moral. Megjithatë, njohja e Zotit ndryshon, nga ajo që kemi për mendjet e tjera ose intelektet, sepse ajo na jepet me çdo ide. Çdo send na zbulon Zotin, kurse vetën një koleksion idesh të veçanta na bën të mendojmë për një njeri si qenie aktive, si fillesë e ndryshme nga ideja. Në qoftë se efektet e mendjeve të fundme janë të kufizuara, ato të vullnetit hyjnor janë të pranishme kudo mjafton të dish t'i këqyrësh mirë, jo imtësitë e sendeve, por bukurinë, përpjesëtimin dhe harmoninë. Ne nuk e shohim drejtpërsëdrejti, por Zoti duket kudo dhe në çdo gjë.

Në fund të kësaj udhe, rivjen përsëri te qëllimi i paracaktuar apologjetik i veprës, sepse ka mundësi, më së fundi, mbasi ka vënë gishtin mbi gabimin e dijetarëve, të rikthehet te Ungjilli dhe të shpresojë se një zhvillim i harmonishëm i shkencave do të lejojë të korren frutat e bukura të pemës së njohjes për dobinë më të madhe të njerëzimit.

Dominique BERLIOZ

Traktat mbi parimet e njohjes njerëzore

SHUMË TË NDERUARIT
THOMAS, KONT I PEMBRUKUT¹, ETJ.

Kalorës i Urdhrit shumë fisnik të Zharretierës dhe një nga anëtarët e shumë të nderuarit Këshill Privat të Madhërisë së Saj

Imzot,

Ju, ndofta, do të habiteni që një person i padëgjuar, i cili nuk ka nderin të njihet nga Fisnikëria Juaj, merr guximin t'ju drejtohet në këtë mënyrë. Por që një njeriu që ka shkruar diçka me qëllimin t'u japë një shtysë njohurive të dobishme dhe fesë në botë, i duhet të zgjedhë Fisnikërinë Tuaj si përkrahës të tij, kjo nuk do t'i dukej diçka e çuditshme kujtdo, për të cilin nuk është krejt e panjohur gjendja e sotme e kishës dhe e dijes dhe që, për pasojë, s'ka sesi të mos e dijë se çfarë stolie e mbështetjeje jeni Ju për të dyja. Megjithatë, asgjë nuk do të më kishte shtyrë t'ju bëja Juve këtë dhuratë të përpjekjeve të mia mjerane po të mos isha nxitur nga ajo çiltërsi dhe mirësi e natyrshme që është një faqe kaq e ndritur e karakterit të Fisnikërisë Suaj. Mund të shtoja, Imzot, se mirëdashja dhe bujaria e jashtëzakonshme që Ju keni pasur mirësinë ta tregoni për Shoqërinë tonë² më dha

¹ Thomas Herbert, Konti i tetë i Pembrukut dhe Konti i pestë i Montgomerit, ishte mik dhe kishte letërkëmbim me Locke-un, i cili i kushtoi atij *Esenë* e tij të famshme si një vepër "që ka një farë ngjashmërie me disa pjesë të atij sistemi të gjerë e madhështor të shkencave që ju, Imzot, e keni përvijuar në një mënyrë aq të re, të saktë e mësimdhënëse". Ai përfaqëson një familje të famshme në historinë politike dhe letrare angleze. Lindi në vitin 1650; ka qenë një fisnik i Kishës së Krishtit, në Oksford më 1672. Trashëgol titujt e tij më 1683, bëri betimin për Këshillin Privat më 1689 dhe u bë kalorës i Zharretierës më 1700. Ka mbajtur disa nga ofiqet më të larta në shtet, gjatë mbretërimeve të Viljamil, Marisë e Anës. Ka qenë mëkëmbës i mbretit në Irlandë më 1707, duke qenë më parë një nga Komisionierët që negocjuan bashkimin ndërmjet Anglisë e Skocisë. Ai vdiq në janar të 1733-së.

² Kolegji i Trinisë, Dublin.

shpresën se nuk do të ngurronit të mbështetnit studimet e
njërit prej anëtarëve të saj. Këto konsiderata më kandisën të vë
në këmbët e Fisnikërisë Suaj këtë traktat, ca më shumë edhe
sepse kisha dëshirën e fortë të bëja të njohur se unë, me respektin
më të thellë e të vërtetë për atë dituri e virtyt, që bota me aq të
drejtë admiron te Fisnikëria Juaj, jam,

Imzot,
më i përvuajturi e më i devotshmi shërbëtor i Fisnikërisë Suaj,

GEORGE BERKELEY

PARATHËNIE

Kjo që po botoj këtu, mbas një hulumtimi të gjatë e të kujdesshëm, më është dukur qartësisht e vërtetë dhe, besoj, nuk do të ishte e padobishme të njihej, sidomos nga ata që janë molepsur nga skepticizmi si dhe nga ata që ndiejnë nevojën për një vërtetim të ekzistencës dhe të palëndësisë së Zotit ose të pavdekshmërisë fizike të shpirtit. Në është vërtet kështu apo jo, do të isha i kënaqur që këtë t'i la gjykimit të paanshëm të lexuesit, sepse suksesi i asaj që kam shkruar, për mua ka rëndësi veç për atë që ajo përkon me *të vërtetën*. Por, pikërisht, që kjo e fundit të mos dëmtohet më lejoni t'i kërkoj lexuesit të mos e japë gjykimin e vet para se ta ketë lexuar të gjithë librin tërësisht, *të paktën* një herë, me atë vëmendje e persiatje që kërkon çështja e trajtuar. Në të ka disa fragmente që, të marra të shkëputura, mund të keqkuptoheshin lehtësisht e në mënyrë trashanike (dhe një gjë e tillë nuk do të mund të ndreqej), duke u veshur pasoja krejt absurde, të cilat, sidoqoftë, mbas një shqyrtimi të plotë e të vëmendshëm, do të dilte se nuk rrjedhin prej tyre. Po ashtu, edhe sikur libri të lexohet nga fillimi në fund, por kalimthi e pa vëmendje, ka gjasë të kuptohet gabim ajo që kam dashur të them. Por, për një lexues me mend në kokë, po i bëj qejfin vetes, do të jetë krejtësisht i qartë dhe i kapshëm.

Sa për risinë dhe karakterin e veçantë që mund të duket se kanë idetë që vijnë, mendoj se është e panevojshme të kërkoj shfajësim për to. Me siguri duhet të jetë ose shumë i dobët ose t'i njohë shumë pak shkencat ai njeri që do të hidhte poshtë një të vërtetë që mund të vërtetohet, me të vetmen arsye se është zbuluar kohët e fundit ose se bie ndesh me paragjykimet e njerëzimit.

M'u duk me vend t'i paraqes të gjitha këto këtu në fillim për të shmangur kritikën e nxituara të disa njerëzve që janë tepër të prirur të hedhin poshtë një mendim, para se ta kuptojnë saktësisht.

HYRJE

1. Meqë filozofia nuk është gjë tjetër veçse studimi i urtësisë dhe së vërtetës me të drejtë mund të pritet që ata që i kanë kushtuar asaj shumë kohë dhe mund duhet të gëzojnë një qetësi e dëllrësi të shpirtit, të kenë njohuri më të kthjellta e të qarta dhe të jenë më pak të trazuar nga dyshimet e vështirësitë sesa njerëzit e tjerë. Mirëpo, përkundrazi, shohim që masa e paditur e njerëzimit, që ecën në rrugën e rrahur të gjykimit të shëndoshë të rëndomtë e që drejtohet nga ato që i dikton natyra, në pjesën më të madhe të saj është e shpenguar dhe pa shqetësime. Për të asgjë nga gjërat me të cilat është familjarizuar nuk është e pashpjegueshme ose e vështirë për t'u kuptuar. Ajo nuk ankohet për ndonjë mungesë qartësie e sigurie në ndijimet e saj dhe është jashtë çdo rreziku të bëhet skeptike. Por sapo largohemi nga ndijimet dhe instinkti për të ndjekur dritën e një parimi të epërm, për të arsyetuar e përsiatur dhe për të vrarë mendjen për natyrën e sendeve, mijëra dyshime lindin në mendjet tona pikërisht për ato gjëra që më parë na dukej se i kuptonim plotësisht. Paragjykime dhe gabime të shqisave shfaqen nga të gjitha anët para shikimit tonë; ndërsa rrekemi t'i ndreqim këto me anë të arsyes, pa e ndjerë rrëshqasim në paradokse trashanike, në vështirësi dhe mangësi logjike që vijnë duke u shumëfishuar e rritur dora-dorës krahas me përparimin tonë në mendimin teorik abstrakt; më në fund, mbasi jemi endur përmes shumë labirinteve të ngatërruara, e shohim veten në pikën nga u nisëm, ose, ç'ka është më keq, të ngecur në një spekticizëm të pashpresë.

2. Mendohet se shkak për këtë është karakteri i errët i sendeve, apo dobësia dhe papërsosmëria natyrore e intelektit tonë. Thuhet se aftësitë që kemi janë të pakta dhe ato natyra i ka

paracaktuar për ta ruajtur dhe ta shijuar jetën dhe jo për të depërtuar në thelbin e brendshëm dhe në ndërtimin e sendeve. Përveç kësaj, meqë mendja e njeriut është e fundme, kur ajo merret e trajton gjëra që kanë diçka nga e Pafundmja, nuk është për t'u habitur që ajo të ndeshet me absurditete e kundërthënie; prej tyre nuk mund të çlirohet kurrë, sepse e pafundmja, nga natyra e saj, nuk mund të kuptohet nga ajo që është e fundme.

3. Por, ndofta, i mbajmë tepër hatrin vetes sonë kur ua veshim fajin veçanërisht aftësive tona dhe jo aq përdorimit të keq që iu bëjmë atyre. Është vështirë të supozosh që duke u nisur nga parime të vërteta e duke arsyetuar saktë të arrihej në rrjedhime që nuk qëndrojnë më këmbë ose janë të dyshimta. Ne duhet të besojmë se Zoti është sjellë më bujarisht me njerëzit, sesa t'u jepte atyre një dëshirë të zjarrtë për atë dije, të cilën e ka vënë jashtë rrokjes së tyre. Kjo nuk do të ishte në pajtim me përdëllimin e mirëdashjen e zakonshme të Providencës, e cila u jep pa kursyer krijesave mjete të tilla, që të përdorura siç duhet, mund të përmbushin çfarëdo dëshirash që Ajo u ka frymëzuar. Duke i pasur parasysh këto, jam i prirur të mendoj se, në mos për të gjitha, për pjesën më të madhe të atyre vështirësive me të cilat janë eglendisur deri tani filozofët dhe që kanë mbyllur rrugën drejt dijes, shkakun duhet ta gjejmë tërësisht në veten tonë. Kemi qenë ne ata që kemi ngritur një re pluhuri dhe pastaj ankohemi se nuk mund të shohim.

4. Pra, qëllimi im është të përpiqem të zbuloj cilat janë ato parime që kanë sjellë gjithë ato dyshime e pasiguri, ato absurditete e kundërthënie ndërmjet disa shkollave të filozofisë e i kanë çuar deri në atë pikë sa që njerëzit më të mençur të mendonin se padituria jonë ishte e pashërueshme, se ajo lindte nga ngathtësia dhe kufizueshmëria natyrore e aftësive tona. Dhe, sigurisht, është një punë që meriton gjithë mundin tonë për të bërë hulumtime të sakta përse u takon *parimeve të njohjes njerëzore*, për t'i shoshitur e shqyrtuar ato nga të gjitha anët, sidomos meqë ka disa arsye për të dyshuar se këto pengesa e vështirësi që dalin dhe i sjellin ngatërresa mendjes në kërkimin e së vërtetës nuk burojnë aq shumë nga ndonjë paqartësi ose ndërlikim të vetë objektet, apo nga të meta të natyrshme në intelektin njerëzor

sesa nga parime të rreme për të cilat është ngulur këmbë dhe që mund të ishin shmangur.

5. Sado e vështirë dhe shkurajuese të duket kjo përpjekje, sidomos kur kam parasysh sa njerëz të mëdhenj e të jashtëzakonshëm, më kanë paraprirë me të njëjtat synime, prapëseprapë, nuk jam pa shpresë. Duke e çmuar se pikëpamjet më të gjera nuk janë gjithmonë më të qartat dhe se ai që është miop shtrëngohet t'i afrojë më tepër objektet dhe, ndofta, duke i shqyrtuar më nga afër dhe më me vëmendje arrin të shquajë atë që u ka shpëtuar syve shumë më të mprehtë.

6. Me qëllim që të përgatis mendjen e lexuesit për të konceptuar më lehtësisht sa vijon është me vend të parashtroj, si hyrje, ca gjëra që kanë të bëjnë me natyrën dhe shpërdorimin e gjuhës. Shpleksja e kësaj çështjeje më shtyn që, në njëfarë mase, t'u dal përpara rezultateve të hulumtimit tim, sepse jam i vëmendshëm ndaj asaj që duket se ka luajtur rol kryesor për ta ngatërruar dhe hutuar spekulimin filozofik, duke u bërë shkas i gabimeve e vështirësive të panumërta thuajse në të gjitha fushat e njohjes. Është fjala pikërisht për pohimin se mendja ka aftësi të formojë ide *abstrakte* ose nocione të sendeve. Një njeri, për të cilin nuk janë krejt të panjohura shkrimet e diskutimet e filozofëve, detyrohet të pranojë se një pjesë jo e vogël e tyre u kushtohet ideve abstrakte. Mendohet se posaçërisht këto përbëjnë objektin e atyre shkencave që përfshihen nën emrat e logjikës e metafizikës dhe të gjithë atyre formave të dijes që çmohen si më abstraktet e më të lartat. Në gjithë këto, vështirë se do të gjendet qoftë edhe një çështje që të jetë trajtuar pa supozuar se idetë abstrakte ekzistojnë në mendje dhe se ajo i njeh fare mirë.

7. Të gjithë e pranojnë se *cilëstitë ose modet* e sendeve nuk ekzistojnë kurrë, në të vërtetë, secila më vete dhe e shkëputur nga gjithë të tjerat, por janë të përziera e, si të thuash, të shkrira së bashku, shumë syresh në të njëjtin objekt. Por, na thonë se mendja duke qenë e aftë ta shqyrtojë çdo cilësi veçmas ose të shkëputur nga ato cilësi të tjera me të cilat është e bashkuar arrin kështu të formojë *ide abstrakte*. Për shembull, nëpërmjet të parit perceptohet një objekt me shtrirje, i ngjyrosur dhe në lëvizje:

këtë ide të përzier ose të ndërthurur mendja e zbërthen në pjesët e saj të thjeshta përbërëse dhe duke e kundruar secilën më vete, duke i përjashtuar të tjerat, arrin të formojë idetë abstrakte të shtrirjes, të ngjyrës, të lëvizjes. Dhe jo se është e mundshme që ngjyra apo lëvizja të ekzistojnë pa shtrirjen; por vetëm që mendja të formojë me anë të abstraksionit idenë e ngjyrës pavarësisht nga shtrirja dhe idenë e lëvizjes pavarësisht si nga ngjyra ashtu dhe nga shtrirja.

8. Përveç kësaj, mendja, pasi ka vënë re se te të gjitha shtrirjet e veçanta të perceptuara nga shqisat ka diçka të përbashkët dhe të ngjashme si dhe gjëra të tjera të veçanta, si kjo ose ajo formë ose madhësi, që dallojnë një shtrirje prej një tjetre, e shqyrton ndaras ose e veçon atë që kanë të përbashkët, duke formuar kështu një ide shumë abstrakte të shtrirjes që nuk është as vijë, as sipërfaqe as vëllim, madje nuk ka kurrfarë forme ose madhësie, por është një ide krejt e shkëputur nga të gjitha këto. Në të njëjtën mënyrë mendja, duke shpërfillur ngjyrat e veçanta të perceptuara nga shqisat, atë çka i dallon njërin nga tjetra, dhe duke mbajtur vetëm atë që është e përbashkët për të gjitha, formon një ide të ngjyrës në mënyrë abstrakte, e cila nuk është as e kuqja, as bluja, as e bardha, as ndonjë ngjyrë tjetër e caktuar. Dhe, në një mënyrë të ngjashme, duke shqyrtuar lëvizjen në mënyrë abstrakte, të shkëputur jo vetëm nga trupi që lëviz, por edhe nga trajektorja e përshkuar prej tij, nga çdo drejtim a shpejtësi e veçantë, formohet ideja abstrakte e lëvizjes; kjo ide u korrespondon të gjitha lëvizjeve të veçanta që mund të perceptohen nga shqisat.

9. Ashtu si i formon mendja idetë abstrakte të cilësive ose të *modeve* po ashtu arrin me të njëjtën saktësi, ose veçim mendor, tek idetë abstrakte të *qenieve më të përbëra*, që përfshijnë shumë cilësi të cilat bashkekzistojnë. Për shembull, mbasi ka vënë re se Pjetri, Gjini dhe Gjoni i ngjajnë njëri-tjetrit nga një farë përkimi i trajtës dhe në disa cilësi të tjera, mendja e lë mënjanë idenë komplekse ose të përbërë të Pjetrit, Gjinit dhe të ndonjë njeriu tjetër të veçantë, atë që është e përveçme për secilin, duke mbajtur vetëm çka është e përbashkët për të gjithë dhe, kështu, formon një ide abstrakte, ku kanë pjesë të gjithë individët e veçantë,

duke abstraguat plotësisht e duke hequr të gjitha ato rrethana e ndryshme që përcaktojnë një ekzistencë të veçantë. Dhe, thuhet se, me këtë mënyrë, arrijmë tek ideja abstrakte *e njeriut*, ose, po të dëshironi tek ideja e njerëzimit ose e natyrës njerëzore. Është e vërtetë se në këtë ide përfshihet ngjyra, sepse nuk ka njeri që të mos ketë një ngjyrë, po kjo ngjyrë nuk mund të jetë as e bardhë, as e zezë as çfarëdo ngjyre tjetër e posaçme, sepse nuk ka ngjyrë të veçantë që të jetë e përbashkët për të gjithë njerëzit. Po kështu, në idenë e njeriut përfshihet shtati, por, ai nuk është as i lartë as i ulët, as edhe shtat i mesëm, por diçka që abstraktohet nga të gjitha këto. Kështu ndodh edhe për gjithë të tjerat. Për më tepër, meqë ka një larmi të madhe krijesash të tjera që pjesërisht kanë diçka të përbashkët me idenë komplekse të njeriut, mendja, duke i lënë mënjane këto pjesë që janë karakteristike për njerëzit dhe duke ruajtur vetëm ato që janë të përbashkëta për të gjitha krijesat e gjalla, formon idenë e kafshës. Ajo abstrakton jo vetëm nga të gjithë njerëzit e veçantë, por edhe nga të gjithë zogjtë, bishat, peshqit dhe insektet. Pjesët përbërëse të idesë abstrakte të kafshës janë trupi, jeta, ndjeshmëria dhe lëvizja e vetvetishme. Me "trup" nënkuptohet një trup pa kurrfarë forme ose pamjeje të veçantë, sepse nuk ka një formë ose pamje të përbashkët për të gjitha kafshët. Dhe ky trup nuk do të jetë i mbuluar as me qime, as me pendë, as me luspa, etj, por nuk do të jetë as i zhveshur a lakuriq: qimet, pendët, luspat dhe lakuriqësia janë veçori dalluese të kafshëve të veçanta, prandaj janë lënë jashtë idesë abstrakte. Për të njëjtën arsye, lëvizja e vetvetishme nuk duhet të jetë as të ecurit, as të fluturuarit, as të zvarriturit. Megjithatë, ka një lëvizje, por se ç'është kjo lëvizje nuk është e lehtë të konceptohet.

10. Nëse ka të tjerë që e zotërojnë këtë aftësi të mrekullueshme për të *abstraktuar idetë e tyre*, u takon atyre ta thonë këtë. Sa për veten time, [guxoj të them haptazi se nuk e kam]. E ndjej sigurisht, se kam aftësi për të imagjinuar ose për të krijuar për vete një përfytyrim të ideve të atyre sendeve të veçanta që kam perceptuar, duke i bashkuar dhe duke i ndarë ato në mënyra të ndryshme.

³ Hequr në botimin e dytë.

Mund të përfytyroj një njeri me dy kokë; ose pjesën e sipërme të një njeriu të bashkuar me trupin e një kali. Mund të shqyrtoj dorën, syrin, hundën, secilin më vete, të shkëputur ose të veçuar nga pjesa tjetër e trupit. Por, cilado qoftë dora ose syri që imagjinoj duhet të ketë një formë dhe një ngjyrë të përcaktuar. Po ashtu, ideja e njeriut që formoj duhet të jetë ideja e një njeriu të bardhë ose të zi ose të kuqerremtë, e një njeriu trupdrejtë ose të kërrusur, të gjatë ose të shkurtër apo me shtat mesatar. Sado të rrekem e të vras mendjen nuk mundem ta konceptoj idenë abstrakte që përshkrova më lart. Dhe po aq të pamundur e kam të formoj idenë abstrakte të lëvizjes të veçuar nga trupi që lëviz e që nuk është as e shpejtë as e ngadalshme, as sipas një vije të lakuar e as drejtvizore. E njëjta gjë mund të thuhet për çfarëdo ideje tjetër të përgjithshme abstrakte. Që të jem më i qartë: e pranoj se jam në gjendje të abstragoj, por vetëm në një kuptim, domethënë kur shqyrtoj disa pjesë ose cilësi të veçanta të shkëputura nga të tjerat, që, megjithëse gjenden të bashkuara me to në ndonjë objekt, mund të ekzistojnë realisht edhe pa to. Por mohoj se mund t'i abstraktoj njerën prej tjetrës, ose t'i konceptoj veçmas ato cilësi që nuk mund të ekzistojnë në të vërtetë të veçuara në këtë mënyrë; mohoj se jam në gjendje të formoj një nocion të përgjithshëm duke abstraktuar nga veçoritë ashtu siç u përshkrua më lart. Këto janë dy kuptimet e mirëfillta të termit "abstraksion". Dhe ka arsye të besohet që shumë njerëz e pranojnë se me ta ndodh e njëjta gjë si me mua. Shumica e njerëzve që janë të thjeshtë e pa shkollë, nuk mëton kurrë të ketë nocione abstrakte. Thuhet se ato janë të vështira dhe nuk mund të arrihen pa mund e studim. Rrjedhimisht, kemi arsye të arrinim në përfundimin se, sikur të ekzistonin nocionet abstrakte, ato do të ishin privilegj vetëm i të diturve.

11. Tani do të shqyrtoj se çfarë mund të thuhet në mbrojtje të doktrinės së abstraksionit dhe do të përpiqem të zbuloj se ç'është ajo që i shtyn mendimtarët të bëjnë të vetin një opinion si ky, aq larg arsyes së shëndoshë. Një filozof [i shkëlqyer dhe] i vlerësuar me të drejtë, që vdiq para disa kohe, i ka dhënë, pa dyshim, një mbështetje të madhe kësaj doktrine, sepse linte të kuptohej sikur zotërimi i ideve të përgjithshme abstrakte është

ajo gjë që përbën ndryshimin më të madh ndërmjet njeriut dhe kafshës, përse i takon mënyrës së tyre të të kuptuarit. "Të kesh ide të përgjithshme", thotë ai, "është ajo që krijon një ndryshim të plotë ndërmjet njeriut dhe kafshëve dhe kjo është një përsosje të cilën aftësitë e kafshëve nuk mund ta arrijnë kurrë. Sepse është e qartë se ne nuk vërejmë asnjë gjurmë në to të përdorimit të shenjave të përgjithshme për ide universale; prandaj kemi arsye të marrim me mend se ato nuk e kanë aftësinë e të abstraktuarit ose të formimit të ideve të përgjithshme derisa nuk përdorin fjalë ose shenja të tjera të përgjithshme". Dhe pak më poshtë: "Prandaj mendoj se mund të supozojmë se pikërisht këtu qëndron ajo çka i dallon llojet e kafshëve nga njeriu; dhe pikërisht ky ndryshim i mirëfilltë i ndan krejtësisht nga njeriu, duke krijuar një largësi kaq të madhe ndërmjet tyre. Sepse po të kenë ato qoftë dhe ndonjë ide dhe të mos jenë makina të thjeshta (siç mëtojnë disa)⁵, ne nuk mund t'u mohojmë se kanë njëfarë arsyeje. Ashtu siç e kam të qartë se kam ndjeshmëri, po aq e qartë më duket se disa syresh, në raste të caktuara, arsyetojnë. Por kjo ndodh vetëm për ide të veçanta, ashtu siç i marrin nga shqisat e tyre. Më të përsosurat ndër to janë të burgosura brenda caqeve të ngushta dhe nuk kanë (siç mendoj unë) aftësinë që t'i zgjerojnë ato me asnjë lloj abstraksioni" - *Essay on Human Understanding*, L.II, k.II, §10 e 11. Jam patjetër i një mendjeje me këtë autor të ditur se aftësitë e kafshëve kurrsesi nuk mund të arrijnë deri tek abstraksioni. Por nëse kjo do të bëhet veçoria dalluese e këtij lloji kafshësh kam frikë se shumë nga ata që mbahen për njerëz do të duhej të numëroheshin për kafshë. Arsyeja që është dhënë këtu për të treguar se ne nuk kemi asnjë bazë të mendojmë se kafshët kanë ide të përgjithshme abstrakte është se nuk vërejmë të përdorin fjalë ose shenja të tjera të përgjithshme. Vërtetimi këtu bazohet te supozimi se të përdorësh fjalë nënkupton të kesh ide të përgjithshme. Nga kjo rrjedh se njerëzit që përdorin gjuhën janë në gjendje të abstraktojnë ose të përgjithësojnë idetë e tyre.

⁴ Hequr në botimin e dytë.

⁵ Dekarti që i konsideron kafshët si makina (që ndjejnë).

Që ky është kuptimi dhe argumentimi i autorit do të dalë më tej në përgjigjen që jep ai për një pyetje që shtron në një vend tjetër: "Meqë të gjitha sendet që ekzistojnë janë vetëm të veçanta, atëherë si arrijmë në terma të përgjithshëm?". Përgjigjja që jep është kjo: "Fjalët bëhen të përgjithshme, sepse përdoren si shenja idesh të përgjithshme" (*Essay on Human Understanding*, L.III, kreu 3, §6). Por, duket se një fjalë bëhet e përgjithshme kur e bëjnë shenjë jo të një ideje të përgjithshme abstrakte, por të disa ideve të veçanta, të cilat ajo, pa kurrfarë dallimi mes njëres a tjetres i shtie në mendje. Për shembull, kur thuhet "ndryshimi i lëvizjes është në përpjesëtim me forcën e ushtruar" ose "çdo gjë që ka shtrirje është e ndashme", këto fjali duhet të kuptohen se i referohen lëvizjes dhe shtrirjes në përgjithësi, por, nga kjo nuk rrjedh se këto fjalë i kujtojnë mendimit tim *idenë* e lëvizjes pa një trup që lëviz, ose pa ndonjë drejtim e shpejtësi të caktuar, ose, se unë duhet të konceptoj një *ide të përgjithshme abstrakte* të shtrirjes që nuk është as vijë, as sipërfaqe, as vëllim, as e madhe ose e vogël, as e zezë, e bardhë, ose e kuqe, as me ndonjë ngjyrë tjetër të caktuar. Nga fjalia e parë rrjedh logjikisht vetëm kjo: çfarëdo lëvizjeje të veçantë që shqyrtoj, qoftë e shpejtë ose e ngadalshme, vertikale, horizontale ose e pjerrët dhe cilido qoftë objekti që lëviz, aksioma mbetet e vërtetë. E njëjta gjë ndodh edhe me aksiomën e dytë, që vlen për cilëndo shtrirje të veçantë dhe nuk ka rëndësi nëse ajo është vijë, sipërfaqe ose vëllim, nëse ka këtë ose atë madhësi a trajtë.

12. Mund të kuptojmë më mirë sesi bëhen të përgjithshme fjalët duke shqyrtuar në ç'mënyrë bëhen të përgjithshme idetë. Por këtu duhet vënë në dukje se unë nuk mohoj aspak se ka *ide të përgjithshme*, por mohoj vetëm se ka *ide të përgjithshme abstrakte*. Në fragmentet që kemi cituar më lart, ku zihen në gojë idetë e përgjithshme, gjithmonë supozohet se ato janë formuar me abstraktim, sipas mënyrës së parashtruar në paragrafet 8 dhe 9. Tani, nëse duam t'u japim një kuptim fjalëve tona dhe të mos flasim veçse për atë që mund të konceptojmë, jam i mendjes se duhet të pranojmë që një ide, e cila e shqyrtuar në vetvete është e veçantë, bëhet e përgjithshme kur përdoret për të

përfaqësuar ose zëvendësuar të gjitha idetë e tjera të veçanta të të njëjtit lloj. Le ta sqarojmë me një shembull. Po e zëmë se një matematikan po vërteton metodën e ndarjes së një segmenti në dy pjesë të barabarta. Ai vizaton, për shembull, një vijë të zezë 3 cm të gjatë: kjo vijë, që në vetvete është e veçantë, megjithatë është e përgjithshme për sa i takon domethënies së saj, sepse është përdorur për të përfaqësuar çfarëdo vije të veçantë. Kështu, ajo që vërtetohet për të është vërtetuar për të gjitha vijat ose, me fjalë të tjera, për një vijë në përgjithësi. Dhe, ashtu si kjo *vijë e veçantë* bëhet e përgjithshme kur kthehet në një shenjë, po kështu *emri* vijë, që i marrë në vetvete është i veçantë, i përdorur si shenjë, bëhet i përgjithshëm. Dhe ashtu si e para ia detyron karakterin e saj të përgjithshëm, jo faktit se është shenjë e një vije abstrakte ose të përgjithshme, por se është shenjë e të gjitha vijave të drejta të veçanta që mund të ekzistojnë, po kështu duhet menduar se karakteri i përgjithshëm i fjalës buron nga i njëjti shkak, e pikërisht, nga fakti se ajo shënon vijat e ndryshme të veçanta pa kurrfarë dallimi.

13. Për t'i dhënë lexuesit një paraqitje të shkurtër dhe të qartë të natyrës së ideve abstrakte dhe të përdorimeve për të cilat mendohet se ato janë të nevojshme do të citoj edhe një fragment nga *Essay on Human Understanding*: "Idetë abstrakte nuk janë aq të qarta ose të lehta për fëmijët ose për mendje ende të pastërvitura si idetë e veçanta. Nëse u duken të lehta të rriturve kjo ndodh sepse të tilla i ka bërë një përdorim i vazhdueshëm dhe familjarizimi me to. Sepse, kur ne mendojmë hollë e me kujdes për to do të vëmë re se idetë e përgjithshme janë sajme dhe shpikje të mendjes që bartin vështirësi nuk paraqiten aq lehtë sa jemi të prirur të besojmë. Për shembull, a nuk duhet një farë mudi e aftësie për të formuar idenë e përgjithshme të trekëndëshit (që, sidoqoftë, nuk është një nga më abstraktet, gjithëpërfshirëset e më të vështirat)? Ai nuk duhet të jetë as këndpjerrët, as kënddrejtë, as barabrinjës, as dybrinjënjëshëm, as brinjëndryshëm: duhet të jetë njëherësh edhe si të gjithë këta edhe si asnjë prej tyre. Në të vërtetë, është diçka jo e përsosur që nuk mund të ekzistojë, një ide ku ca pjesë idesh të ndryshme e të

papapajteshme janë vënë së bashku. Është e vërtetë se mendja, në atë gjendje jo të përsosur që është, ka nevojë për ide të tilla dhe ngutet t'i formojë për voli komunikimi dhe për zgjerimin e njohurive, dy gjëra për të cilat, nga natyra e vet, është shumë e prirur. Por, megjithatë, njeriu ka arsye të dyshojë se mos ide të tilla janë shenja të papërsosurisë sonë. Të paktën, kjo është e mjaftueshme për të treguar se idetë më abstrakte dhe të përgjithshme nuk janë ato me të cilat mendja familjarizohet në fillim dhe më lehtësisht, dhe as ato që njihen të parat-L.iv, k.7, par.9. Nëse dikush ka aftësinë të formojë në mendjen e vet një ide të trekëndëshit, si ajo që u përshkrua këtu, është e kotë të mëtosht t'ia heqësh nëpërmjet diskutimit. Dhe unë këtë nuk e marr përsipër. Dëshiroj vetëm që lexuesi të sigurohet plotësisht dhe ta dijë nëse e ka një ide të tillë apo jo. Dhe kjo, më duket mua, nuk është një detyrë e vështirë për askënd. A ka gjë më të lehtë për cilindo se të këqyrë pak mendimet e tij dhe të rreket të shohë në ka në to apo në arrin të ketë një ide që do të përkonte me përshkrimin e dhënë këtu të idesë së përgjithshme të një trekëndëshi, i cili nuk është as këndpjerrët, as kënddrejtë, as barabrinjës, as dybrinjënjëshëm, as brinjëndryshëm, por si të gjithë këta dhe si asnjë prej tyre njëherësh?

14. U fol këtu për vështirësitë që sjellin idetë abstrakte dhe mundin e aftësitë që lypen për t'i formuar ato. Të gjithë e pranojnë se duhet shumë punë dhe mundim i madh i mendjes për të çliruar mendimet tona nga objektet e veçanta e për t'i lartësuar ato në shkallën e atyre përsiatjeve sublime që kanë të bëjnë me idetë abstrakte. Do të ishte e natyrshme, më duket, që së këndejmi të arrihej në përfundimin se një gjë kaq e vështirë si formimi i ideve abstrakte nuk ka qenë i nevojshëm për *komunikim*, i cili është kaq i lehtë dhe i rëndomtë për çdo lloj njerëzish. Por, na thonë, se nëse ato u duken të qarta dhe të lehta të rriturve, kjo ndodh vetëm se të tilla i ka bërë përdorimi i vazhdueshëm dhe familjarizimi me to. Tani, unë do të doja të dija në çfarë kohe njerëzit janë përkushtuar për kapërcimin e kësaj vështirësie dhe për t'i dhënë vetes ato mjete ndihmëse të nevojshme për ligjërim? Kjo nuk mund të ndodhë kur janë të rritur; sepse, atëhere, nuk

duket të jenë të vetëdijsëm për këtë përpjekje. Pra, mbetet që kjo të jetë një punë e fëmijërisë së tyre. Por, sigurisht, puna e madhe e shumëfishtë e formimit të nocioneve abstrakte është një detyrë tepër e rëndë për atë moshë të njomë. A nuk është një gjë e çuditshme të supozosh se dy fëmijë nuk mund të çuqurisnin së bashku për sheqerkat, rraketaket e për xhinglat e tyre të tjera derisa të mos kenë kolisur njëra me tjetrën kaq gjëra të papajtueshme, dhe kështu, të kenë formuar në mendjet e tyre ide të përgjithshme abstrakte dhe t'i kenë lidhur këto ide me çdo emër të rëndomtë që përdorin?

15. Nuk mendoj as se ato janë qoftë dhe një grimë më të nevojshme për *zgjerimin e dijes* sesa për komunikim. E di mirë që këmbëngulet shumë në këtë çështje, se çdo njohuri dhe vërtetim kanë të bëjnë me nocione universale. Me këtë pajtohem plotësisht. Por, nuk më duket se këto nocione janë formuar me abstraksion në mënyrën e parashtruar më sipër – *universaliteti* mesa marr vesh unë, nuk qëndron në natyrën ose në konceptimin absolut, pozitiv të diçkaje, por në marrëdhëniet që ka kjo me të veçantat që tregohen ose përfaqësohen prej saj. Për hir të kësaj, sendet, emrat ose nocionet, që për natyrën e tyre janë *të veçanta*, bëhen *universale*. Kështu, kur vërtetoj ndonjë pohim për trekëndëshat supozohet se kam parasysh idenë universale të një trekëndëshi. Kjo nuk duhet kuptuar sikur mund të formoj *idenë* e një trekëndëshi që nuk është as barabrinjës, as brinjëndryshëm, as dybrinjënjëshëm; ama ky trekëndësh i veçantë që shqyrtoj, s'ka rëndësi nëse është i këtij apo atij lloji, të zëvendësojë e të përfaqësojë çfarëdo trekëndëshi të kufizuar nga vija të drejta, dhe në këtë kuptim ai është universal. Kjo duket shumë e thjeshtë e nuk sjell kurrfarë vështirësie.

16. Por këtu do të na bëhet pyetja: si mund ta dimë që një pohim është i vërtetë për të gjithë trekëndëshat e veçantë, në qoftë se nuk e kemi parë së pari të vërtetuar për idenë abstrakte të trekëndëshit, që pajtohet njëlloj me të gjithë trekëndëshat e veçantë? Sepse, edhe sikur të vërtetohet se një veti e ka një trekëndësh i veçantë, që këtij nuk rrjedh se ajo gjithashtu i përket ndonjë trekëndëshi tjetër që në çdo aspekt nuk është i njëjtë me

të. Për shembull, kur kam vërtetuar se shuma e tri këndeve të një trekëndëshi kënddrejtë dybrinjënjëshëm është e barabartë me dy kënde të drejtë, nuk mund të arrij në përfundimin se këtë veti e kanë të gjithë trekëndëshat e tjerë që nuk kanë as një kënd të drejtë as dy brinjë të barabarta. Pra, duket se për të qenë i sigurt që ky pohim është universalisht i vërtetë ose duhet të bëjmë një vërtetim të veçantë për çdo trekëndësh të veçantë, gjë që është e pamundur, ose ta vërtetojmë njëherë e mirë, këtë pohim *për idenë abstrakte të trekëndëshit* në të cilën kanë pjesë të gjithë trekëndëshat dhe prej së cilës që të gjithë përfaqësohen njëlloj. Kësaj i përgjigjem kështu: ndonëse ideja që kam parasysh kur bëj vërtetimin mund të jetë ajo e një trekëndëshi kënddrejtë dybrinjënjëshëm, brinjët e të cilit kanë një gjatësi të caktuar, prapëseprapë, jam i sigurt se ky vërtetim zbatohet për çdo trekëndësh tjetër të kufizuar nga vija të drejta, i çfarëdo lloji ose madhësie qoftë. Dhe kjo ndodh për arsye se as këndi i drejtë, as barazia e dy brinjëve, as gjatësia e përcaktuar e tyre nuk kanë të bëjnë aspak me vërtetimin. Është e vërtetë se figura që kam parasysh i ka këto karakteristika të veçanta, por, kur vërtetojmë pohimin, ato nuk përmenden fare. Nuk thuhet se shuma e tre këndeve është e barabartë me dy kënde të drejta, meqë njëri prej tyre është një kënd i drejtë, apo, meqë brinjët që e përfshijnë atë kanë të njëjtën gjatësi. Kjo mjafton për të treguar se këndi i drejtë mund të kishte qenë i ngushtë a i gjërë, se edhe brinjët mund të mos ishin të barabarta e, megjithëkëto, vërtetimi do të mos e humbte vlerën e vet. Pikërisht për këtë arsye dhe jo sepse e kam vërtetuar pohimin për idenë abstrakte të trekëndëshit, arrij në përfundimin se për çdo trekëndësh, këndpjerrët ose brinjëndryshëm është i vërtetë pohimi që kam vërtetuar për njëfarë trekëndëshi kënddrejtë e dybrinjënjëshëm. [6Dhe këtu duhet pranuar se një njeri mund ta konsiderojë një figurë thjesht si trekëndësh, pa vrarë mendjen për cilësitë e veçanta të këndeve të tij ose për marrëdhëniet e brinjëve. *Kaq mund të abstraktojë.* Por kjo nuk provon kurrë se ai mund të formojë një *ide* abstrakte,

⁶ Paragrafi i mbyllur në kllapa katrore u shtua në botimin e dytë ose të 1734-es.

të përgjithshme, jo koherente të një trekëndëshi. Në një mënyrë të ngjashme ne mund të konsiderojmë Pjetrin si njeri ose si kafshë pa formuar idenë abstrakte të sipërpërmendur të njeriut ose të kafshës, në atë masë që e gjithë ajo që perceptohet nuk merret parasysh].

17. Do të ishte një punë që s'do të kishte fund si dhe një gjë e padobishme të ndiqje skolastikët, këta mjeshtra të mëdhenj të abstraksionit nëpër të gjitha labirintet e koklavitura të lajthitjeve dhe të debateve ku i ka futur doktrina e tyre e qenieve dhe e nocioneve abstrakte. Se çfarë grindjesh dhe polemikash e çfarë pluhuri dituror është ngritur rreth këtyre çështjeve dhe se çfarë përfitimi shumë i madh është nxjerrë prej tyre për njerëzimin, këto sot janë gjëra tepër të njohura, pra nuk është e nevojshme të ngulmosh në to. Do të kishte qenë mirë sikur pasojat e këqija të kësaj doktrine t'i kishin ndjerë vetëm ata që e mbrojnë haptazi. Kur njerëzit kanë parasysh mundin e madh, zellin e aftësitë që për kaq shekuj i janë kushtuar lëvrimit dhe përparimit të shkencave, dhe se, megjithëkëtë, pjesa më e madhe e tyre mbetet në terr të plotë, mes dyshimesh dhe debatesh që duket se s'do të kenë kurrë fund, se edhe ato që mendohet se mbështeteshin në vërtetimet më të qarta e më bindëse përmbajnë në vetvete paradokse krejt të papajtueshme me të kuptuarit njerëzor, dhe se, në tërësi, vetëm një pjesë shumë e vogël e tyre i sjell përfitim të vërtetë njerëzimit, përveçse shërben si argëtim dhe një kalim kohe i pafajshëm. Mjaft që njerëzit të mendojnë për të gjitha këto, them unë, dhe kjo do të bënte të binin në një gjendje dëshpërimi e të përçmonin krejt çdo studim. Kjo, ndoshta do të marrë fund kur të zbulohen Parimet e rreme që kanë arritur të mbizotërojnë në botë. Ndër ta, sipas meje, asnjë tjetër nuk ka pasur ndikim më të gjerë mbi mendimet e teoricienëve sesa ai i *ideve të përgjithshme abstrakte*.

18. Po i vihem tani kërkimit të *burimit* të këtij *nocioni* mbizotërues. Më duket se ky burim është *gjuha*. Sigurisht, burimi i një opinioni kaq universalisht të pranuar duhet të jetë diçka që të ketë shtrirje jo më të vogël sesa vetë arsyeja. Që kjo është e vërtetë, e provon mes të tjerash, edhe pohimi i hapur, i qartë i

mbrojtësve më të zotë të ideve abstrakte, që pranojnë se ato formohen me qëllim që sendeve t'u jepet një emër; nga kjo del rrjedhimi i qartë se po të mos kishin ekzistuar fjalët ose shenjat universale, atëherë nuk do të kishim menduar kurrë për abstraksionin. Shih L.III, kreu 6, §39, dhe gjetlu të *Essay on Human Understanding*.

Le të shqyrtojmë se në ç'mënyrë Fjalët kanë ndihmuar të zinte fill ky gabim. Së pari, mendohej se çdo emër ka ose duhet të ketë vetëm një domethënie të saktë dhe të përcaktuar. Kjo i priu njerëzit të mendojnë se ka disa ide të përcaktuara abstrakte që përbëjnë domethënien e drejtpërdrejtë, të vërtetë dhe të vetme të çdo emri të përgjithshëm; nëpërmjet këtyre ideve abstrakte një emër i përgjithshëm arrin të shprehë domethënien e ndonjë sendi të veçantë. Përkundrazi, në të vërtetë, nuk ekziston kurrëgjë e tillë si domethënie e saktë dhe e përcaktuar e lidhur me çdo emër të përgjithshëm, sepse të gjithë ata tregojnë pa kurrfarë dallimi një numër të madh idesh të veçanta. Gjithë kjo rrjedh nga çka është thënë më sipër dhe secilit do t'i duket e qartë po të mendojë pak. Për këtë do të bëjnë vërejtjen se çdo emër që ka një përkufizim, nga vetë ky përkufizim, është i kufizuar në një domethënie të caktuar. Për shembull, një trekëndësh përkufizohet si "një sipërfaqe e sheshtë e përfshirë ndërmjet tri vijash të drejta", nga përkufizimi ky emër kufizohet të tregojë njëfarë ideje dhe asgjë tjetër. Kësaj i përgjigjem kështu: në përkufizim nuk është thënë nëse sipërfaqja është e madhe a e vogël, e zezë a e bardhë, as nëse brinjët janë të gjata ose të shkurtra, të barabarta ose të ndryshme, as se çfarë këndesh formojnë njëra me tjetrën; në të gjitha këto mund të ketë një larmi të madhe, dhe, rrjedhimisht, nuk ka një ide të përcaktuar që të kufizojë domethënien e fjalës trekëndësh. Është tjetër gjë të përdorësh një emër duke iu përmbajtur gjithmonë besnikërisht të njëjtit *përkufizim*, dhe tjetër gjë ta përdorësh kudo për të njëjtën *ide*: e para është e domosdoshme, tjetra është e padobishme dhe e pazbatueshme.

19. Për të shpjeguar më mirë sesi fjalët arriten të përftojnë doktrinën e ideve abstrakte, duhet vënë në dukje se opinioni sipas të cilit gjuha nuk ka qëllim tjetër veçse të komunikojë idetë

tona, dhe se çdo emër me kuptim përdoret në vend të një ideje, është gjërësisht i pranuar. Meqë kështu ndodh dhe, për më tepër, meqë është e sigurt që disa emra, të cilët megjithëse nuk konsiderohen krejt të zhveshur nga çdo kuptim, nuk shënojnë gjithmonë ide të veçanta të konceptueshme, arrihet në përfundimin se ata patjetër përdoren në vend të nocioneve abstrakte. Askush nuk e mohon se teoricienët përdorin shumë emra, që nuk u shtien ndërmend gjithmonë të tjerëve ide të veçanta, të përcaktuara, madje kurrfarë gjëje. Dhe do të mjaftonte pak kujdes për të vënë re se nuk është e nevojshme (edhe në arsyetimet më të rrepta) që emrat e kuptimtë, të cilët tregojnë idetë, sa herë që përdoren duhet të zgjojnë në intelektin tonë idetë për të cilat janë krijuar që t'i përfaqësojnë. Kur lexojnë dhe kuvendojnë, emrat që përdoren më shumë ashtu si shkronjat në algjebër, ku, megjithëse çdo shkronjë tregon një sasi të veçantë për të vepruar drejt e pa gabime, nuk kërkohet që në çdo hap secila shkronjë të sjellë në mendje atë sasi të veçantë që duhej të përfaqësonte.

20. Përveç kësaj, komunikimi i ideve të shënuara me anë të fjalëve nuk është qëllimi kryesor dhe i vetëm i gjuhës, siç pandehet rëndom. Ka dhe qëllime të tjera, siç është zgjimi i ndonjë pasioni, nxitja ose përmbajtja për të kryer një veprim të caktuar, krijimi i një gjendjeje shpirtërore të veçantë. Qëllimi i parë në raport me këto, në shumë raste është thjesht ndihmës dhe i varur dhe ndonjëherë lihet krejt mënjane kur këto mund të arrihen pa të, gjë që siç mendoj unë, ndodh jo rrallë në përdorimin e zakonshëm të gjuhës. I lutem lexuesit të mendojë për të parë a i ndodh shpesh, kur dëgjon ose lexon një ligjëratë, që pasionet e frikës, të dashurisë, urrejtjes, admirimit, të përbuzjes dhe të tjera të ngjashme lindin menjëherë në shpirtin e tij gjatë perceptimit të disa fjalëve, pa ndërhyrjen e ndërmjetësimin e ideve. Në fillim, vërtet, fjalët mund të kenë qenë shkaku i ideve, të cilat ishin në gjendje të përftonin ato emocione, por, nëse nuk gabohem, vihet re se me t'u bërë e zakonshme gjuha, dëgjimi i tingujve ose shikimi i shkronjave shpesh pasohen menjëherë nga ato pasione që në fillim ishim mësuar të përftoheshin nëpërmjet ndërhyrjes së ideve

që tani lihen krejt mënjanë. A mundet, për shembull, të mos na prekë premtimi i një *gjëje të mirë*, megjithëse nuk kemi kurrfarë ideje se ç' është ajo? A nuk mjafton të na kanoset një rrezik për të shkaktuar frikë, megjithëse nuk mendojmë ç'e keqe e veçantë mund të na bjerë mbi krye, dhe as krijojmë idenë e rrezikut në mënyrë abstrakte? Kujtdo që do të mendonte qoftë edhe një grimë më shumë rreth asaj që u tha këtu, jam i mendjes se do t'i dukej e qartë se emrat e përgjithshëm shpesh përdoren me korrektësi edhe pse ai që flet nuk synon t'i përdorë si shenja të ideve në mendjen e tij dhe që do të deshte të lindnin në mendjen e dëgjuesit. Madje vetë emrat e përveçëm duket se jo gjithmonë shqiptohen me qëllimin që të tërheqin vëmendjen tonë tek idetë e atyre personave që shënohen prej tyre. Për shembull, kur një skolastik më thotë "këtë e ka thënë Aristoteli", unë mendoj se ai synon vetëm të më parapërgatisë ta pranoj opinionin e tij me atë nderim e përvulësi, që forca e zakonit e ka lidhur me atë emër. Dhe ky efekt mund të përftohet në çast në mendjet e atyre që janë mësuar t'ia nënshtrojnë gjykimin e tyre autoritetit të këtij filozofi aq shpejt sa që është e pamundur të kenë pasur kohë të përfytyrojnë më parë një ide për personin, për shkrimet ose për namin e tij. [Kaq e ngushtë dhe e menjëhershme është lidhja që forca e zakonit mund të krijojë ndërmjet vetë fjalës Aristotel dhe ndjenjave të miratimit e nderimit të thellë në mendjet e disa njerëzve]. Mund të jepen shembuj të panumërt të këtij lloji, por është e kotë të ngulmoj në këto gjëra, të cilat, pa dyshim, përvoja vetjake mund t'ia sjellë ndërmend me bollëk kujtdo.

21. Mendoj se kemi treguar pamundësinë e ideve abstrakte. Shqyrtoam çfarë është thënë për to nga mbrojtësit e tyre më të zotë; u përpoqëm të tregonim se ato nuk shërbejnë aspak për ato qëllime për të cilat pandeheshin se ishin të nevojshme. Dhe së fundi, jemi ngjitur deri te burimi prej të cilit rrjedhin dhe që duket qartazi se është gjuha.

Nuk mund të mohohet se fjalët janë tepër të dobishme, sepse nëpërmjet tyre e tërë ajo masë njohurish, e fituar me punën e

⁷ Kjo fjalë është hequr në botimin e dytë.

mundimshme të përbashkët të kërkuesve të të gjitha epokave dhe kombeve, mund të nxirret në dritë e të bëhet pronë e një personi të vetëm. Por [⁸në të njëjtën kohë duhet të pranojmë se] pjesa më e madhe e dijes është bërë lëmsh [⁹aq] çuditërisht dhe është errësuar nga keqpërdorimi i fjalëve dhe mënyrat e përgjithshme të ligjërit me të cilat përcillen [¹⁰saqë gati lejohet të bësh pyetjen: gjuha më shumë e ka ndihmuar apo e ka penguar përparimin e shkencave?]. Meqë fjalët e mashtrojnë kaq lehtë intelektin [¹¹vendosa që në hulumtimet e mia t'i përdor mundësisht sa më pak] cilatdo ide që shqyrtoj, do të përpiqem t'i kem kem parasysh të pastra e lakuriq, duke përjashtuar, aq sa mundem, nga mendimet e mia ata emra të cilët përdorimi i gjatë e i vazhdueshëm i ka lidhur aq ngushtë me to. Dhe nga kjo gjë shpresoj të kem përfitimet që vijnë:

22. *Së pari*, do të jem i sigurt që i shmang të gjitha polemikat thjesht verbale; rritja e këtyre barërave të këqija ka qenë thuajse në të gjitha shkencat një pengesë kryesore për zhvillimin e njohurive të vërteta dhe të shëndosha. *Së dyti*, kjo duket një mënyrë e sigurt për t'u çliruar nga ajo rrjetë e lmtë dhe e stërholluar idesh abstrakte që i ka pështjelluar e futur në lak për faqe të zezë mendjet e njerëzve, që ka edhe veçantinë që sa më i zgjuar dhe më kureshtar të jetë njeriu aq më i madh është rreziku të zihet në grackë e të mbahet aty më fort i lidhur. *Së treti*, në atë masë që i kufizoj mendimet e mia vetëm tek idetë e mia, të zhveshura nga fjalët, nuk e gjykoj se mund të lajthit aq lehtë. Objektet që shqyrtoj i njoh qartazi e në mënyrë adekuate. Nuk mund të gënjehem duke menduar se kam një ide të cilën nuk e kam. Nuk është e mundur të përfytyroj se disa ide të miat janë të ngjashme ose të pangjashme ndërmjet tyre kur në të vërtetë nuk janë të tilla. Për të dalluar qartë pajtimet dhe mospajtimet që ekzistojnë ndërmjet ideve të mia, për të parë se cila syresh përfshihet në ndonjë ide

⁸ Shtuar në botimin e dytë.

⁹ Hequr në botimin e dytë.

¹⁰ Hequr në botimin e dytë.

¹¹ Hequr në botimin e dytë.

të përbërë dhe cila jo, nuk kërkohet asgjë më shumë veçse një perceptim i vëmendshëm i asaj që ndodh në Intelektin tim.

23. Por arritja e gjithë këtyre përfitimeve parakupton një çlirim të plotë nga mashtrimi i fjalëve, gjë për të cilën nuk guxoj të jap fjalën, kaq e vështirë është të zgjidhësh lidhjen e ideve dhe fjalëve, një lidhje që ka filluar në një kohë aq të hershme dhe është ngulitur nga një forcë zakoni aq e madhe. Kjo vështirësi duket se është rritur shumë nga doktrina e *abstraksionit*. Sepse, sa kohë që njerëzit mendonin se idetë *abstrakte* ishin të lidhura me fjalët e tyre, nuk duket e çuditshme që ata të përdornin fjalët për idetë, sepse e quanin të pamundur të linin mënjatë fjalën dhe të ruanin në mendje idenë *abstrakte*, gjë që ishte krejt e pakonceptueshme. Më duket se ky është shkaku kryesor që edhe ata që ua kanë këshilluar fort të tjerëve të linin mënjatë çdo përdorim të fjalëve në përsiatjet e tyre dhe të soditnin idetë e tyre të pastra e të thjeshta, nuk ia kanë dalë mbanë ta respektonin vetë këtë rregull. Kohët e fundit shumë njerëzve u kanë rënë në sy opinionet absurde e debatet e pakuptimta që lindin nga keqpërdorimi i fjalëve. Dhe, për t'ua gjetur ilaçin këtyre të këqijave na këshillojnë me vend të kemi kujdes për idetë e shenjuara dhe të mos u kushtojmë vëmendje fjalëve që i shenjojnë ato. Por, sado e mirë të jetë kjo këshillë që ata u japin të tjerëve, është e qartë se ata vetë nuk e kanë përfillur siç duhet derisa mendonin se i vetmi përdorim i drejtpërdrejtë i fjalëve ishte që të shenjonin idetë dhe se domethënja e drejtpërdrejtë e çdo emri të përgjithshëm ishte një ide abstrakte e përcaktuar.

24. Por kur e di se këto janë gabime, është më lehtë t'i shmangësh e të mos mashtrohesh nga fjalët. Ai që e di se nuk ka gjë tjetër veçse ide të *veçanta*, nuk do të vrasë më kot mendjen të zbulojë e të konceptojë idenë abstrakte që lidhet me një emër. Dhe ai që e di se emrat jo gjithmonë përfaqësojnë ide do t'ia kursejë vetes mundin për të kërkuar ide atje ku nuk mund të gjejë kurrgjë. Pra, do të ishte e dëshirueshme që secili të përpiqej sa më shumë për të pasur një konceptim të qartë të ideve që ka ndërmend të shqyrtojë, duke hequr prej tyre gjithë atë veshje e barrë të rëndë fjalësh që aq shumë e verbojnë gjykimin dhe e

shpërhapin vëmendjen. Më kot ne hedhim vështrimin drejt qiellit dhe kërkojmë të depërtojmë në rropullitë e tokës, më kot studiojmë shkrimet e të diturve të kësaj bote dhe hetojmë gjurmët e fshehura të lashtësisë. Ne duhet vetëm të ngremë perden e fjalëve, për të soditur pemën më të bukur të diturisë, fryti i së cilës është i shkëlqyer dhe mjaft të zgjatim dorën që ta arrijmë.

25. Po të mos përkujdesemi të çlirojmë parimet e para të njohjes nga pengesat e mashtrimit i fjalëve atëherë nuk do të kenë kuptim arsyetimet e pafundme që mund të bëjmë rreth tyre. Mund të nxjerrim rrjedhime pas rrjedhimesh pa u bërë aspak më të ditur. Sa më larg që shkojmë, aq më shumë humbje të pandreqshme do të kemi dhe aq më fort do të ngatërrohemi në vështirësi e gabime. Prandaj, i lutem me shpirt kujtdo që ka ndërmend të lexojë faqet që vijojnë t'i konsiderojë fjalët e mia si një rast për të menduar me kokën e vet dhe të përpiqet gjatë leximit të ketë të njëjtën rrjedhë mendimesh që kisha dhe unë duke i shkruajtur ato. Në këtë mënyrë do ta ketë më të lehtë të zbulojë vërtetësinë ose pavërtetësinë e kësaj që them. Ai do t'i shpëtojë çdo rreziku që të mashtrohet nga fjalët e mia. Dhe nuk shoh sesi mund të bjerë në ndonjë gabim po t'i shqyrtojë idetë e veta të zhveshura dhe të pamaskuara.

PJESA E PARË

PARIMET E NJOHJES NJERËZORE

1. Është e qartë për cilindo që merr të shqyrtojë *objektet e njohjes njerëzore* se ato janë ose *ide* që vërtet kanë lënë gjurmë të shqisat, ose ide të perceptuara kur u kushtohet vëmendje pasloneve dhe veprimeve të mendjes, ose, së fundi, *ide* të formuara me ndihmën e kujtesës e të imagjinatës duke i rikombinuar, ndarë ose thjesht duke i paraqitur idetë e perceptuara fillimisht në mënyrat e lartpërmendura. Me anën e të parit kam idetë e dritës dhe të ngjyrave, me shkallët dhe variacionet e tyre. Me anën e të prekurit perceptoj të fortën dhe të butën, të nxehtit dhe të ftohtit, lëvizjen dhe qëndresën, dhe të gjitha këto në një madhësi a shkallë më të vogël a më të madhe. Të nuhaturit më jep erërat, qiellëza shijet, dhe të dëgjuarit përçon tingujt të mendja me gjithë larminë e tyre të toneve e të përbërjes.

Dhe meqë është vënë re se disa prej tyre shoqërojnë njëra-tjetrën ato fillojnë e i shenjojnë me një emër të vetëm, pra konsiderohen si një *send*. Kështu, për shembull, kur njëfarë ngjyre, një shije, një erë, e njëfarë dendësie vërehen së bashku, ato konsiderohen si një send i vetëm, i dallueshëm nga të tjerët, që tregohet me emrin mollë. Koleksione të tjera idesh përbëjnë një gur, një pemë, një libër dhe sende të tjera të ngjashme ndijore; këto, duke qenë të pëlqyeshme a të papëlqyeshme, shkaktojnë te ne ndjenja dashurie, urrejtjeje, gëzimi, hidhërimi e të tjera.

2. Por, përveç kësaj larmie të pafundme idesh ose objektesh të njohjes ka diçka që i njeh ose i percepton ato, që ushtron mbi to veprime të ndryshme si veprimin e të dashuruarit, të përfytyruarit, të kujtuarit, etj. Kjo qenie që percepton dhe vepron

është ajo që unë e quaj *mendje, frymë, shpirt ose uni*. Por me këto fjalë nuk shenjoj asnjë nga idetë e mia, por një send krejt të ndryshëm prej tyre, në të cilin ato ekzistojnë ose, e njëjta gjë, me anën e të cilit perceptohen, sepse të ekzistojë një ide do të thotë të jetë e perceptuar.

3. Që as mendimet tona, as pasionet tona e as idetë e formuara nga imagjinata nuk mund të ekzistojnë pa mendjen, është një gjë që të gjithë e pranojnë. Dhe mua duket jo më pak e qartë se ndijimet e ndryshme që lënë gjurmë te shqisat, sido që të përzihen ose të kombinohen së bashku (domethënë, çfarëdo qofshin objektet e përbëra prej tyre) nuk mund të ekzistojnë ndryshe veçse në një mendje që i percepton. Mendoj se kushdo mund të sigurohet për këtë në mënyrë intuitive, në qoftë se ka kujdes se ç' domethënie ka fjala *ekzistoj* kur zbatohet ndaj sendeve ndijore. Themi se tryeza ku shkruaj ekziston, domethënë, e shoh dhe e ndijoj atë dhe po të isha jashtë studios sime do të thoja se ajo ekziston, duke nënkuptuar me këtë se po të isha në studion time mund ta perceptoja, ose se ndonjë frymë tjetër e percepton vërtet. Kishte një erë atje, domethënë ajo ishte nuhatur, kishte një tingull atje, domethënë ai ishte dëgjuar, kishte një ngjyrë ose një figurë dhe ajo ishte perceptuar nga të parit ose të prekurit. Ja, pra ç'kuptoj me këto shprehje dhe me të tjera të ngjashme me to. Sepse, për mua është krejt e pakuptueshme ajo që thuhet për ekzistencën *absolute* të sendeve që nuk mendojnë, pa e lidhur me faktin se ato janë të perceptuara. Qenia e tyre, *Esse-ja* e tyre është *percipi*; dhe nuk është e mundur që ato të kenë ndonjë ekzistencë jashtë mendjeve ose sendeve që mendojnë, të cilat i perceptojnë.

4. Me të vërtetë te njerëzit çuditërisht mbizotëron opinioni se shtëpitë, lumenjtë, me një fjalë, të gjitha objektet ndijore kanë një ekzistencë natyrore ose reale, që dallohet prej faktit se janë të perceptuara nga intelektit. Por, sado e madhe të jetë siguria dhe miratimi i gjerë që ka gjetur deri tani ky parim, prapëseprapë kushdo që do të ketë kurajon ta verë në dyshim do të zbulojë, në mos gabofsha, se ai ngërthen një kundërthënie të dukshme. Vërtet, çfarë janë objektet e lartpërmendura në mos sende që i

perceptojmë me anë të shqisave? Dhe çfarë perceptojmë ne përveç ideve e ndijimeve tona? A nuk është patjetër kontradiktore që secila nga to ose çdo kombinim i tyre mund të ekzistojë pa u perceptuar?

5. Po ta shqyrtojmë me themel këtë parim, do të vëmë re, ndofta, se në thelb ai varet nga doktrina e *ideve abstrakte*. Sepse, a mund të ketë këtu një përpjekje më të hollë abstragimi sesa të dallosh ekzistencën e objekteve ndijore nga fakti se ato janë të perceptuara, në mënyrë që të konceptohen se ekzistojnë të paperceptuara? Drita dhe ngjyrat, të nxehtit dhe të ftohtit, shtrirja dhe format – me një fjalë sendet që shohim dhe ndihojmë – ç'janë në mos shumë ndijime, nocione, ide ose mbresa të shqisat? Dhe a është e mundur ta veçojmë, qoftë dhe vetëm mendërisht, cilëndo prej tyre nga perceptimi? Për mua, kjo do të ishte një gjë po aq e vështirë sa të veçosh një send nga vetja. Sigurisht, mund të veçoj në mendimet e mia, ose t'i konceptoj veçan nga njëri-tjetri, ato sende që ndofta, kurrë s'i kam perceptuar me anën e shqisave të veçuara në këtë mënyrë. Kështu, unë përfytyroj trungun e një trupi njerëzor pa gjymtyrët, ose marr me mend aromën e një trëndafili pa menduar për vetë trëndafilin. Nuk e mohoj, se deri në këtë pikë mund të abstragoj, nëse mund të quhej mirëfilli *abstraksion*, një veprim që kufizohet në konceptimin veçmas të objekteve të tilla që mund të ekzistojnë realisht të veçuara ose efektivisht të jenë të perceptuara veç e veç. Por fuqia ime e konceptimit ose e përfytyrimit nuk shtrihet më tej mundësisë së ekzistencës ose perceptimit real. Kështu, meqë e kam të pamundur të shoh ose të ndijoj diçka pa një ndijim real të atij sendi, po ashtu e kam të pamundur të konceptoj në mendimet e mia ndonjë send ose objekt ndijor të dalluar nga ndijimi ose perceptimi e tij. ¹²Në të vërtetë, objekti dhe ndijimi janë e njëjta gjë dhe, për pasojë, nuk mund të abstraktohen nga njëri-tjetri.

6. Disa të vërteta janë aq të drejtpërdrejta dhe të qarta për mendjen sa që njeriu mjafton vetëm të hapë sytë për t'i parë ato. Ndër to fut këtë të vërtetë të rëndësishme: i gjithë rendi qiellor

¹² Kjo fjali është hequr në botimin e dytë.

dhe të gjitha sendet që mbushin tokën, me një fjalë të gjithë trupat që përbëjnë strukturën e fuqishme të botës, nuk kanë kurrfarë ekzistence jashtë një mendjeje, se qenia e tyre është të jenë të perceptuar ose të njohur. Për rrjedhojë, derisa ata nuk janë perceptuar realisht prej meje, ose nuk ekzistojnë në mendjen time, ose në atë të ndonjë fryme tjetër të krijuar, duhet të mos kenë fare ekzistencë, ose, përndryshe, të ekzistojnë në mendjen e ndonjë Fryme të Përjetshme: sepse do të ishte krejt e pakuptueshme, dhe kjo do të sillte të gjithë absurditetin e abstraksionit, t'i atribuojë një çfarëdo pjese të gjithësisë një ekzistencë të pavarur prej çdo fryme¹³. [Që të bindet për këtë gjë, lexuesi mjafton të mendojë dhe të përpiqet të veçojë në mendimet e tij *qenien* e një sendi ndijor nga fakti se ai është *i perceptuar*].

7. Nga sa u tha më lart është e qartë se nuk ka ndonjë substancë tjetër veç *frymës*, ose asaj që percepton. Por, për ta vërtetuar këtë në mënyrë më të plotë le të kemi parasysh se cilësitë ndijore janë ngjyra, forma, lëvizja, era, shija, etj, domethënë idetë e perceptuara nga shqisat. Tani është e dukshme kundërthënia e një ideje që ekziston në një qenie që nuk percepton, sepse të kesh një ide është e njëjta gjë si të perceptosh. Pra, ajo ku ekzistojnë ngjyra, forma etj, duhet t'i perceptojë. Kështu që është e qartë se nuk mund të ketë një substancë ose një *substratum* që nuk mendon të këtyre ideve.

8. Por, do të thoni ju, edhe pse vetë idetë nuk ekzistojnë jashtë mendjes, prapëseprapë mund të ketë sende si ato, që ekzistojnë jashtë mendjes në një substancë që nuk mendon dhe kopje të përgjithshme të të cilave janë idetë. Unë përgjigjem, që një ide nuk mund të jetë e ngjashme me asgjë tjetër veçse me një ide, një ngjyrë ose formë nuk mund të jetë e ngjashme me kurrgjë

¹³ Në botimin e parë në vend të kësaj fjalie kemi këtë që vijon: - Për t'i dhënë kësaj qartësinë e ndritshme të një akslome, më duket e mjaftueshme të kërkoj të ngacmoj të menduarit e lexuesit, që ai të shqyrtojë me paanësi domethënien (e fjalëve që përdor) dhe ta drejtojë në këtë problem mendimin e tij të çliuar dhe të zhveshur nga çdo ngatërresë fjalësh dhe nga çdo paragjykim në të mirë të gabimeve përgjithësisht të pranuar.

tjetër veçse me një ngjyrë ose formë tjetër. Nëse hedhim paksa vështrimin në meditimet tona, do të shohim se e kemi të pamundur të konceptojmë një ngjashmëri që të mos jetë ngjashmëri ndërmjet ideve tona. Prapë, bëj pyetjen: këto *origjinale* të supozuara, ose sende të jashtme, figura ose paraqitje të të cilave janë idetë tona a janë vetë të perceptueshme apo jo? Nëse po, atëherë *ato* janë ide dhe ne e fituam davanë; nëse thoni se ato nuk janë, po i drejtohem kujtdo e të më thotë nëse ka logjikë të pohosh se një ngjyrë është e ngjashme me diçka të padukshme, se e forta a e buta janë të ngjashme me diçka që nuk mund të preket, e kështu edhe për të tjerat.

9. Ka disa që bëjnë një dallim ndërmjet cilësive *parësore* e *dytësore*. Me të parat nënkuptojnë shtrirjen, formën, lëvizjen, prehjen, ngurtësinë ose papërshkueshmërinë dhe numrin, me të dytat tregojnë të gjitha cilësitë e tjera ndijore si ngjyrat, tingujt, shijet etj. Ata pranojnë që idetë që kemi për këto të fundit nuk janë përngjasime të diçkaje që ekziston jashtë mendjes, ose të paperceptuar. Por ata mbrojnë mendimin se idetë tona të cilësive *parësore* janë modele ose shembëlltyra të sendeve që ekzistojnë jashtë mendjes, në një substancë që nuk mendon të cilën e quajnë materie. Pra, me materie duhet të kuptojmë një substancë të plogët, pa arsye, ku ekzistojnë në të vërtetë shtrirja, forma dhe lëvizja. Por, nga sa kemi treguar tashmë, është e qartë se shtrirja, forma dhe lëvizja janë vetëm ide që ekzistojnë në mendje dhe se një ide nuk mund të jetë e ngjashme me gjë tjetër veçse me një ide tjetër. Rrjedhimisht, as këto ide as arketipet e tyre nuk mund të ekzistojnë në një substancë që nuk percepton. Që këtë, është e qartë se vetë nocioni i asaj që quhet materie ose *substancë trupore* ngërthen një kundërtënie. ¹⁴Prandaj nuk do ta çmoja si të nevojshme të shpenzoja më shumë kohë për të treguar absurditetin të tij. Por, meqë bindja për ekzistencën e materies duket se ka hedhur rrënjë aq të thella në mendjet e filozofëve, dhe sjell aq shumë pasoja të këqija, po zgjedh më mirë të më konsiderojnë fjalëtjerrës dhe të mërzitshëm sesa të heq dorë nga

¹⁴ Këto që janë brenda kllapave katrore janë hequr në botimin e dytë.

diçka që mund të çojë te zbulimi i plotë dhe çrrënjësja e këtij paragjykimi].

10. Ata që pohojnë se forma, lëvizja dhe gjithë cilësitë e tjera parësore ose fillestare ekzistojnë jashtë mendjes, në substanca që nuk mendojnë, në të njëjtën kohë pranojnë se nuk ndodh kështu për ngjyrat, tingujt, të ñxehtit, të ftohtit dhe cilësi dytësore të këtij lloji. Këto janë, na thonë, ndijime që ekzistojnë vetëm në mendje, të cilat varen dhe janë përfutur nga madhësitë, strukturat dhe lëvizjet e ndryshme të grimcave të imta të materies. Këtë e marrin si një të vërtetë të padyshimtë që mund ta vërtetojnë pa i dhënë shkas kurrfarë kundërshtimi. Tani, nëse është e sigurt se këto cilësi *fillestare* janë të lidhura në mënyrë të pazgjidhshme me cilësitë e tjera ndijore dhe se, as me mendim, nuk mund të veçohen nga to, rrjedh qartazi se ato ekzistojnë vetëm në mendje. Por, do të doja që secili të mendonte dhe të përpiquej, nëse mundet, me ndonjë abstraksion të mendimit, të konceptojë shtrirjen dhe lëvizjen e një trupi pa gjithë cilësitë e tjera ndijore. Sa për veten time, e kam të qartë se nuk jam në gjendje të formoj idenë e një trupi të shtrirë dhe në lëvizje, por, pa i dhënë njëkohësisht, atij ndonjë ngjyrë ose cilësi tjetër ndijore që pranohet se ekziston vetëm në mendje. Shkurt, shtrirja, forma dhe lëvizja, të abstraktuara nga të gjitha cilësitë e tjera, janë të pakonceptueshme. Pra, aty ku janë, cilësitë e tjera ndijore, atje duhet të jenë edhe cilësitë parësore, domethënë, në mendje dhe në asnjë vend tjetër.

11. Për më tepër, *i madh dhe i vogël, i shpejtë dhe i ngadalshëm* nuk mund të ekzistojnë askund jashtë mendjes, sepse janë relative e ndryshojnë kur ndryshon struktura dhe pozicioni i organeve të shqisave. Pra, shtrirja që ekziston jashtë mendjes nuk është as e madhe as e vogël, lëvizja nuk është as e shpejtë as e ngadalshme, domethënë, ato janë krejt një hiç. Por, do të thoni ju, ato janë shtrirje në përgjithësi dhe lëvizje në përgjithësi. Nga kjo shihet se sa shumë varet teoria, sipas së cilës substanca të lëvizshme e të shtrira ekzistojnë jashtë mendjes, nga doktrina e çuditshme e *ideve abstrakte*. Dhe këtu nuk mund të mos vë në dukje se deri në ç' pikë përshkrimi i turbullt dhe i papërcaktuar i materies ose substancës trupore, tek i cili janë

kapur të gjithë filozofët modernë për hir të parimeve të tyre, i ngjan atij nocioni të vjetëruar dhe aq të përtallur të *materia prima*-s që e gjejmë tek Aristoteli dhe ithtarët e tij. Pa shtrirjen nuk mund të konceptohet vëllimësia; dhe meqë është treguar se shtrirja nuk ekziston në një substancë, që nuk mendon, e njëjta gjë duhet të jetë e vërtetë edhe për vëllimësinë.

12. Që *numri* është tërësisht një krijesë e mendjes edhe kur pranohet se cilësitë e tjera ekzistojnë jashtë saj, kjo do të jetë e qartë për cilindo që vëren se i njëjti send mbart vlera të ndryshme numerike, sipas aspekteve të ndryshme në të cilat e sheh mendja. Kështu, e njëjta shtrirje është një, ose tre, ose tridhjetë e gjashtë, sipas rasteve kur mendja e përdor jardin, këmbën apo inçin, gjatë shqyrtimit të saj. Pra, duket kaq qartë që numri është relativ dhe varet nga intelektu njerëzor saqë është e çuditshme të mendosh sesi dikush mund t'i japë atij një ekzistencë absolute jashtë mendjes. Ne themi një libër, një faqe, një rresht, etj., e të gjitha këto janë po ashtu njësi, megjithëse disa njësi përmbajnë disa njësi të tjera.

Sidoqoftë, është e qartë se njësia lidhet me ndonjë kombinim të veçantë idesh, arbitrarisht të vëna së bashku nga mendja.

13. Unë e di se për disa njësia është një ide e thjeshtë ose jo e përbërë, e cila shoqëron të gjitha idetë e tjera që hyjnë në mendje. Por nuk vë re që të kem një ide të çfarëdoshme që t'i përgjigjej fjalës "njësi"; edhe po ta kisha nuk mund të mos e gjeja, përkundrazi, ajo do të duhej të ishte ideja më e njohur për intelektin tim meqë pohohet se shoqëron të gjitha idetë e tjera dhe perceptohet nëpërmjet të gjitha rrugëve të ndijimit dhe të menduarit. Për të mos u zgjatur më shumë, ajo është një ide abstrakte.

14. Përveç kësaj, do të shtoja se ashtu siç provojnë filozofët modernë se disa cilësi ndijore nuk ekzistojnë te materia, ose jashtë mendjes, në të njëjtën mënyrë mund të provohet se kështu ndodh për të gjitha cilësitë e tjera ndijore, cilatdo qofshin. Kështu, për shembull, thuhet se nxehtësia dhe të ftohtit janë vetëm gjendje emotive të mendjes dhe aspak modele qeniesh reale që ekzistojnë në substancat trupore, të cilat i shkaktojnë këto gjendje; sepse i

njëti trup që i duket i ftohtë një dore i duket i nxehtë një tjetre. Tani, përse të mos argumentojmë po kështu se forma dhe shtrirja nuk janë modele ose përngjasime të cilësive që ekzistojnë te materia, meqë të njëjtit sy në pozicione të ndryshme ose syve me strukturë të ndryshme në të njëjtin pozicion, ato u duken të ndryshme, pra, nuk mund të jenë shëmbëllyra të diçkaje të fiksuar dhe të përcaktuar jashtë mendjes? Përveç kësaj, është provuar se ëmbëlsia nuk është në të vërtetë te sendi i shijuar, sepse, sendi mbetet i pandryshuar, ndërsa ëmbëlsia shndërrohet në hidhësirë, siç ndodh për shkak të një etheje ose nga diçka tjetër që ndryshon të shijuarit. Dhe a nuk është po aq e arsyeshme të thuash se lëvizja nuk ekziston jashtë mendjes, meqë pranohet se sikur vargëzimi një pas një i ideve të bëhet më i shpejtë, lëvizja do të dukej më e ngadalshme pa ndodhur asnjë ndryshim në ndonjë objekt të jashtëm.

15. Shkurt, nëse shqyrtohen ato argumente që besohet se provojnë me qartësinë e duhur se ngjyrat, shijet etj., ekzistojnë vetëm në mendje do të vihet re se po ato argumente mund të sillen për të provuar të njëjtën gjë për shtrirjen, formën dhe lëvizjen. Megjithatë duhet të pranojmë se kjo metodë argumentimi nuk provon tamam se nuk ekzistojnë shtrirja, ngjyra etj., në një objekt të jashtëm, por më shumë se nuk njohim me shqisat se cila është shtrirja e vërtetë dhe ngjyra e vërtetë e objektit. Por argumentet e mësipërme tregojnë qartë se është e pamundur që një ngjyrë e çfarëdoshme ose shtrirje e çfarëdoshme ose cilado cilësi tjetër ndijore të ekzistojnë në një subjekt që nuk mendon, jashtë mendjes, dhe, madje, që ekziston diçka që të jetë një objekt i jashtëm.

16. Por le të shqyrtojmë pak opinionin e pranuar. Thuhet se shtrirja është një *mod* ose një cilësi jothelbësore e materies dhe se materia është *substratum-i* që e mban atë. Tani, do të doja të më shpjegoni se çfarë kuptohet kur thuhet se materia e *mban* shtrirjen. Ju do të thoni se duke mos e pasur idenë e materies, nuk mund ta shpjegoni këtë. Unë përgjigjem se megjithëqë nuk keni një ide pozitive të materies, prapëseprapë, nëse fjalët tuaja kanë një farë kuptimi, duhet të keni të paktën një ide relative:

edhe pse nuk e dinl se çfarë është ajo, sidoqoftë merret me mend se dinl çfarë lidhjeje ka ajo me cilësitë rastësore të saj dhe çfarë nënkuptohet kur thuhet se ajo i mban ato. Është e qartë se fjala *mban* nuk mund të merret këtu në kuptimin e saj të zakonshëm ose të drejtpërdrejtë, ashtu si kur themi se shtyllat mbajnë një ngrehinë. Në ç'kuptim, pra, duhet marrë? [¹⁵Përsa më përket mua, nuk arrij të gjej një kuptim që të zbatohet në rastin e dhënë].

17. Në qoftë se shqyrtojmë atë që filozofët më skrupolozë thonë se kuptojnë me *substancë materiale* do të vëmë re se ata pranojnë se nuk lidhin ndonjë kuptim tjetër me këta tinguj përveç idesë së Qenies në përgjithësi, së bashku me nocionin relativ se ajo mban cilësitë rastësore. Ideja e përgjithshme e Qenies më duket më abstraktja dhe më e pakuptueshmja nga gjithë të tjerat, dhe sa për vetinë për të mbajtur cilësitë rastësore, kjo, siç vërejtëm pikërisht tani, nuk duhet të merret në kuptimin e zakonshëm që u jepet këtyre fjalëve. Pra, duhet marrë në ndonjë kuptim tjetër, por se cili është ky ata nuk e shpjegojnë. Kështu, kur shqyrtoj dy pjesët ose degët që përbëjnë kuptimin e fjalëve *substancë materiale*, jam i bindur se nuk ka asnjë domethënie të dalluar që lidhet me to. Po përse duhet të shqetësohemi ende për të diskutuar për *substratum*-in ose mbështetjen materiale të formës, të lëvizjes, etj? A nuk parakupton kjo, ndofta, se forma e lëvizja kanë një ekzistencë jashtë mendjes? Dhe a nuk është kjo një kundërthënie e drejtpërdrejtë, diçka krejt e pakonceptueshme?

18. Por edhe sikur të ishte e mundur ekzistenca e substancave të vëllimshme, të pajisura me formë e lëvizje, jashtë mendjes, që t'u korrespondonin ideve që kemi për trupat, si do të ishte e mundur që ta dinim këtë? Ne do të duhej ta merrnim vesh ose nëpërmjet shqisave ose nëpërmjet arsyes. Sa për shqisat tona, nëpërmjet tyre njohim vetëm ndijimet tona, idetë ose ato sende të perceptuara drejtpërdrejt nga ndijimi, quajeni si të doni. Por shqisat nuk na informojnë për ekzistencën e sendeve jashtë mendjes ose të paperceptuara, të ngjashme me ato që perceptohen. Këtë gjë e pranojnë edhe materialistët. Pra, në qoftë

¹⁵ Kjo fjali është hequr në botimin e dytë.

se kemi një farë njohjeje të sendeve të jashtme, nuk mbetet tjetër veçse t'i atribuojmë arsyes, e cila do të sillte si rrjedhim logjik ekzistencën e tyre nga fakti që perceptohen drejtpërdrejt nga ndijimi. Por (¹⁶nuk shoh se) cila arsye mund të na shtynte të besonim ekzistencën e trupave jashtë mendjes, në bazë të asaj që perceptojmë, meqenëse vetë mbrojtësit e materies nuk mëtojnë që të ketë një lidhje të domosdoshme ndërmjet trupave dhe ideve tona. Them se të gjithë janë të një mendjeje (dhe këtë e provon pa asnjë dyshim ajo që ndodh në ëndrrat, në çmendurinë dhe gjendje të tilla të ngjashme) se do të ishte e mundur t'i merrnim të gjitha idetë që kemi tani edhe po të mos ekzistonin jashtë trupa që u ngjajnë atyre. Është, pra, e qartë se hipoteza e trupave të jashtëm nuk është e nevojshme për përfitim të ideve tona, meqenëse pranohet që ndonjëherë këto përftohen, dhe do të ishte e mundur të përftoheshin gjithmonë, në të njëjtën renditje në të cilën i shohim tani, pa pjesëmarrjen e trupave të jashtëm.

19. Por, ndonëse ka mundësi t'i kemi të gjitha ndijimet tona pa to, prapëseprapë, ndofta, do të ishte më lehtë të konceptohej dhe të shpjegohej mënyra e përfimit të tyre duke supozuar se ka trupa të jashtëm që u ngjasin atyre sesa ndryshe. Kështu, do të ishte të paktën, e gjasueshme se ka sende të tilla si trupat që shkaktojnë idetë e tyre në mendjet tona. Por as kjo nuk mund të thuhet. Sepse, megjithëse u lëshojmë pe materialistëve për trupat e tyre të jashtëm, ata, siç e pohojnë vetë, nuk i afrohen asnjë grimë të zbërthyerit të mekanizmit sesi janë përftuar idetë tona, derisa e pranojnë se janë të paaftë të kuptojnë sesi trupi vepron mbi shpirtin, ose sesi ai mund të ngulitë në mendje një ide të çfarëdoshme. Nga kjo del qartë se përfimi i ideve ose i ndijimeve në mendjen tonë nuk mund të jetë një arsye e shëndoshë për të supozuar se matetria ose substancat trupore ekzistojnë, meqë pranohet se ky përfim mbetet njëloj i pashpjegueshëm me këtë apo pa këtë hipotezë. Pra, edhe po të ishte e mundur që trupat të ekzistonin jashtë mendjes, të mbroje këtë hipotezë do të ishte medoemos një opinion shumë i pasigurt, meqë ai nënkupton,

¹⁶ Është hequr në botimin e dytë dhe fjalla është shndërruar në fjali pyetës.

pa kurrfarë arsyeje, se Zoti ka krijuar qenie të panumërta që janë krejt të padobishme dhe nuk shërbejnë për asgjë.

20. Shkurt, po të kishte trupa të jashtëm, nuk do të ishte kurrë e mundur të arrinim t'i njihnim. Dhe po të mos kishte, do të kishim tamam të njëjtat arsye që kemi tani për të besuar që ka. Të supozojmë – dhe askush nuk do ta mohojë se ky supozim është i afërmendtë – se një inteligjencë, pa ndihmën e trupave të jashtëm, preket nga i njëjti varg ndijimesh ose idesh që keni ju, të cilat lënë gjurmë në të njëjtën renditje dhe me të njëjtën gjallëri në mendjen e tij. Pyes: ky intelekt, për të besuar ekzistencën e Substancave Trupore, të paraqitura nga idetë e tij, të cilat shkaktohen prej tyre në mendjen e vet, a nuk do t'i kishte të gjitha arsyet që mund të keni ju për të besuar të njëjtën gjë? Për këtë nuk mund të ketë pikë dyshimi. Do të mjaftonte ky gjykim që te çdo njeri i arsyeshëm të ngjallej dyshimi për vlerën e vërtetë të çdo lloj argumenti që ai beson të ketë për ekzistencën e trupave jashtë mendjes.

21. Po të ishte e nevojshme të shtohet ndonjë provë tjetër kundër ekzistencës së materies, mbas asaj që u tha, mund të përmendja shumë nga ato gabime e vështirësi (për të mos zënë në gojë mungesën e respektit ndaj Zotit) që kanë rrjedhur nga kjo tezë. Ajo është bërë shkas për debate e polemika të panumërta në filozofi dhe për jo pak të tilla, të një rëndësie shumë të madhe, në fe. Por nuk do të hyj këtu në hollësitë e tyre, jo vetëm sepse mendoj që argumentet *a posteriori* janë të panevojshme për të vërtetuar atë që, në mos gabohem, është vërtetuar sa duhet *a priori*, por edhe, sepse më pas do të gjej rastin të flas diçka për to.

22. Kam frikë se ju kam dhënë shkas të mendoni se zgjatëm pa nevojë në trajtimin e kësaj teme. Përse të zgjatesh për atë që mund t'i vërtetohet me qartësinë më të madhe në një ose dy rreshta cilitdo që është i aftë të gjykojë sado pak? Mjafton të hidhni vështrimin në vetë mendimet tuaja dhe të përpiqeni të shihni nëse jeni në gjendje të konceptoni si të mundshme që një tingull, një formë, një lëvizje, ose një ngjyrë të ekzistojë jashtë mendjes ose e papërceptuar. Kjo përpjekje e lehtë ndofta do t'ju bëjë të shihni se ajo që mbështesni është patjetër një kundërthënie. Dhe

kjo është aq e vërtetë saqë unë do ta le gjithçka në dorë të kësaj prove: nëse arrini të konceptoni se një substancë që ka shtrirje dhe është e lëvizshme, ose, në përgjithësi, çfarëdolloj ideje a diçka tjetër e ngjashme me një ide ekziston në një mënyrë tjetër dhe jo në një mendje që e percepton, do të hiqja dorë menjëherë nga teza ime. Sa për tërë atë sistem kompleks të trupave të jashtëm që ju e mbroni, do t'ju bëja lëshim e do ta pranoja ekzistencën e tij, edhe sikur të mos më jepni asnjë arsye të besimit tuaj në ekzistencën e tij e të më tregoni (ta zëmë që ekziston) se ai për diçka hyn në punë. Them se thjesht mundësinë që opinionin juaj të jetë i vërtetë do ta pranoja si argument për vërtetësinë e tij të mirëfilltë.

23. Por, do të thoni ju, sigurisht që nuk ka gjë më të lehtë sesa të përfytyroj, për shembull, pemën në një park, ose libra në një dhomë pune ku s'ka njeri që t'i perceptojë. Unë përgjigjem: ju mund ta bëni një gjë të tillë, pa kurrfarë vështirësie. Por, ju lutem, ç'bëni më shumë ju sesa formoni në mendjen tuaj disa ide që i quani *libra* dhe *pemë*, dhe, në të njëjtën kohë, lini pas dore të formoni idenë e ndokujt që i percepton ato? Por a nuk jeni ju vetë që i perceptoni ose mendoni për to gjatë tërë kësaj kohe? Pra, kjo, nuk vlen fare për tezën tuaj: ajo vetëm tregon se ju keni aftësi të përfytyroni ose të formoni ide në mendjen tuaj, por nuk tregon se jeni në gjendje të konceptoni si të mundshme që objektet e mendimit tuaj të ekzistojnë jashtë mendjes. Për t'ia arritur kësaj do të duhej t'i konceptonit ato sikur ekzistojnë të pakonceptuara ose të pamenduara, gjë që është një kundërthënie fare e qartë. Kur rrekemi të konceptojmë ekzistencën e trupave të jashtëm, ne, në të vërtetë nuk bëjmë asgjë tjetër, veçse soditim idetë tona. Por mendja, duke mos i kushtuar vëmendje vetvetes, gënjehet kur pandeh se mund të konceptojë dhe se vërtet i koncepton trupa që ekzistojnë pa qenë të menduar, ose jashtë mendjes, megjithëse pikërisht në këtë çast ata rroken prej saj ose ekzistojnë në të. Mjafton pak vëmendje dhe cilido do të zbulojë vërtetësinë dhe qartësinë e asaj që u tha këtu, duke e bërë të panevojshme të ngulmojmë për të sjellë prova të tjera kundër ekzistencës së *substancës materiale*.

24. [17Sikur njerëzit të mateshin e të mos bënin lodra me fjalët, besoj se do të arrinin në një ujdi për këtë çështje.] Është fare e qartë se nëpërmjet hetimit më të vogël në mendimet tona, do të merrnim vesh a mund të kuptojmë ç'duan të thonë fjalët *ekzistencë absolute e objekteve ndijore në vetvete, ose jashtë mendjes*. Për mua është e qartë se këto fjalë përvijojnë ose një kundërthënie të drejtpërdrejtë ose, nuk kanë pikë kuptimi. Dhe për të bindur të tjerët për këtë nuk njoh mënyrë tjetër më të lehtë ose më të mirë sesa t'u lutem atyre të jenë qetësisht të vëmendshëm ndaj mendimeve të veta. Nëse nëpërmjet këtij shqyrtimi atyre do t'u duket e kotë ose kundërthënëse kjo shprehje, nuk do të duhet gjë tjetër për t'i bindur. Prandaj ngul këmbë në këtë; fraza *ekzistencë absolute e sendeve* që nuk mendojnë është pa kuptim, ose ngërthen një kundërthënie. Këtë përsëris, te kjo ngul këmbë dhe e këshilloj sinqerisht lexuesin të mendojë për të me vëmendje e kujdes.

25. Të gjitha idetë, ndijimet, nocionet tona, ose sendet që perceptojmë, cilatdo qofshin emrat me të cilët i dallojmë, janë në mënyrë të dukshme joaktive: ato nuk ngërthejnë asnjë forcë dhe asnjë faktor veprues. Kështu që asnjë ide ose objekt i mendimit nuk mund të shkaktojë ose të bëjë ndonjë ndryshim në një ide tjetër. Për të qenë të sigurtë për vërtetësinë e këtij pohimi nuk kërkohet asgjë tjetër veçse një vëzhgim i thjeshtë i ideve tona. Sepse, derisa ato dhe çdo pjesë e tyre ekzistojnë vetëm në mendje, që këtej rrjedh se në to nuk ka asgjë përveç asaj që është perceptuar: por kushdo që vëzhgon idetë e tij, qoftë kur ato burojnë nga ndija ose të menduarit nuk do të vërë re në to asnjë fuqi ose veprimtari; ato nuk ngërthejnë kurrëgjë të tillë. Mjafton pak kujdes për të zbuluar se vetë natyra e një ideje nënkupton pasivitet dhe plogëti të saj, meqë një ide e ka të pamundur të bëjë diçka ose, për të qenë të saktë kur flasim, të jetë shkak i diçkaje; ajo nuk mund të jetë shëmbëllesa ose kopja e ndonjë qeniejeje aktive, siç del e qartë nga paragrafi 8. Që këtej rrjedh logjikisht se shtrirja, forma dhe lëvizja nuk mund të jenë shkak

¹⁷ Kjo fjali është hequr në botimin e dytë.

i ndijimeve tona. Pra, të thuash se këto janë efekti i forcave që janë pasojë e formës, numrit, lëvizjes dhe madhësisë së grimcave sigurisht është e gabuar.

26. Ne perceptojmë një varg të vazhdueshëm idesh: disa janë ngacmuar rishtazi, të tjerat kanë ndryshuar ose janë zhdukur krejt. Për pasojë, ka *ndonjë* shkak për këto ide, një shkak prej të cilit varen, që i përfton dhe i ndryshon. Që ky shkak nuk mund të jetë asnjë cilësi ose ide ose kombinim *idesh*, kjo është e qartë nga paragrafi i mësipërm. Duhet të jetë, pra, një *substancë*, por meqë u provua se nuk ekziston një substancë trupore ose materiale mbetet, pra që shkak i ideve të jetë një substancë aktive jotrupore ose Fryma.

27. Një Frymë është një qenie e thjeshtë, e pandarë, aktive – meqë percepton ide quhet *intelekt* dhe meqë i përfton a vepron në një mënyrë tjetër mbi to quhet *vullnet*. Pra, nuk mund të formohet ideja e një shpirti ose e një fryme sepse të gjitha idetë duke qenë pasive dhe të plogëta (shih parag.25) nuk mund të na paraqitin nëpërmjet shëmbëllimit a pamjes atë që vepron. Me pak vëmendje kushdo do ta vinte re se është krejt e pamundur të kesh një ide që të jetë e ngjashme me këtë fillesë aktive të lëvizjes dhe të ndryshimit të ideve. Është natyra e frymës, ose e asaj që vepron; ajo nuk mund të perceptohet në vetvete, por vetëm nëpërmjet efekteve që shkakton. Në qoftë se dikush do të dyshojë për vërtetësinë e kësaj që po parashtrojmë këtu, le të mendojë dhe të përpiqet, në mund të formojë idenë e ndonjë force ose qenieje aktive; të shohë nëse i ka idetë e dy forcave kryesore të treguara me emrat “vullnet” e “intelekt”, të ndryshme njëra prej tjetrës, dhe që të dyja të dalluara po aq mirë nga ideja e tretë e substancës ose e qenies në përgjithësi, me nocionin relativ të mbështetësit ose të subjektit të dy forcave të treguara më lart, që tregohet me emrin *shpirt* ose *frymë*. Këtë gjë mbështesin disa, por, mesa shoh unë, fjalët “vullnet”, [¹⁸ “intelekt”, “mendje”], “shpirt”, “frymë” nuk tregojnë ide të ndryshme, ose ç’është e vërteta, nuk tregojnë asnjë ide, por diçka shumë të

¹⁸ Hequr në botimin e dytë.

ndryshme nga idetë e që duke qenë faktor veprues nuk mund t'i ngjasë dhe as nuk mund të paraqitet nga asnjë ide. [¹⁹Por, në të njëjtën kohë duhet pohuar se kemi një farë *nocioni* të shpirtit, frymës si dhe të veprimeve të mendjes si *të dëshiruarit, të dashurit, të urryerit* – për aq sa e dimë ose e kuptojmë domethënien e këtyre fjalëve.]

28. Vë re se mund të shkaktoj ide në mendjen time sipas qejfit, duke e ndryshuar edhe transformuar skenën sa herë që më duket me vend. Mjafton *të dua* dhe ja menjëherë kjo ose ajo ide lind, shfaqet në fantazinë time dhe prej së njëjtës fuqi zhduket dhe i lë vendin një tjetre. Për këtë bërje dhe zhbërje idesh është shumë me vend ta cilësojmë mendjen si aktive. Ë gjithë kjo është e sigurt dhe e bazuar në përvojën, por kur flasim për faktorë veprues që nuk mendojnë, ose për ide të shkaktuara pa ndërhyrjen e vullnetit, nuk bëjmë gjë tjetër veçse lojëra fjalësh.

29. Por çfarëdo fuqie që kam mbi mendimet e mia vë re se idetë e perceptuara me të vërtetë nga shqisat nuk varen në të njëjtën mënyrë nga vullneti im. Kur hap sytë në mes të ditës nuk është në dorën time të zgjedh të shoh a të mos shoh, as të caktoj se cilat objekte të veçanta do t'i paraqiten vështrimit tim. Ë njëjta gjë ndodh me të dëgjuarit dhe shqisat e tjera. Idetë e ngulitura në to nuk janë krijime të vullnetit *tim*. Ka, pra, një tjetër Vullnet ose Frymë që i përfton ato.

30. Idetë e ndijimit janë më të forta, më të gjalla dhe më të qarta sesa ato të imagjinatës, ato kanë gjithashtu qëndrueshmëri, rregull e koherencë dhe nuk janë të shkaktuara rastësisht, si ato që janë shpeshherë pasoja të vullneteve njerëzore, por përftohen me rregullsi ose në një varg të renditur. Lidhja e admirueshme e këtij vargu është e mjaftueshme për të dëshmuar urtësinë dhe dashamirësinë e Autorit të tij. Tani, rregullat ose metodat e vendosura sipas të cilave Mendja nga e cila jemi të varur shkakton

¹⁹ Kjo fjall nuk përmbahet në botimin e parë. Është për t'u shënuar se për herë të parë termin *nocion* e fut me domethënien *kuptim pa ide*, si të fjalët shpirt, fuqi aktive etj. Këtu ai thotë se "veprimet e mendjes" u përkasin nocioneve, ndërsa në par.1 ai flet për ide të perceptuara nëpërmjet shoqërimit të "veprimeve" të mendjes.

te ne idetë e ndijimit, quhen "ligje të natyrës" dhe ne i mësojmë këto nëpërmjet përvojës që na tregon se këto ose ato ide shoqërohen me këto ose ato të tjerat në rrjedhën e zakonshme të gjërave.

31. Kjo na jep një lloj aftësie për të parashikuar, gjë që na krijon mundësi të rregullojmë veprimet tona sipas nevojave të jetës. Pa këtë ne do të ishim përjetësisht të çoroditur: nuk do të dinim kurrë sesi të vepronim për të siguruar dhe më të voglën kënaqësi ose të shmangnim dhimbjen më të vogël ndijore. Që haja të ushqen, që gjumi të ripërtërin dhe zjarri të ngroh, që të hedhësh farën në kohën e të mbjellave është e vetmja mënyrë për të mbledhur prodhimin në të korrat dhe që, në përgjithësi, këto apo ato mjete lejojnë të arrihen këto apo ato rezultate – të gjitha këto i dimë, jo sepse zbulojmë ndonjë *lidhje të domosdoshme* ndërmjet ideve tona, por vetëm sepse respektojmë *ligjet e vendosura* nga natyra, pa të cilat të gjithë do të ishim në një gjendje pasigurie e pështjellimi, dhe një i rritur nuk do të dinte të sillej në jetën e përditshme më mirë sesa një foshnjë e porsalindur.

32. E, megjithatë, ky funksionim koherent dhe i njëtrajtshëm, i cili shpalos aq qartë mirësinë dhe urtësinë e asaj Fryme që drejton, vullneti i së cilës përbën ligjet e natyrës, në vend që ta prijë drejt Tij mendimin tonë, e bën të endet në kërkim të shkaqeve dytësore. Sepse, kur ne perceptojmë disa ide ndijore që pasohen vazhdimisht nga ide të tjera dhe e dimë se kjo nuk ndodh për shkak të veprimit tonë, ngutemi t'ua atribuojmë forcën e të vepruarit vetë ideve dhe supozojmë se njëra është shkak i tjetrës; por nuk mund të ketë gjë më absurde dhe më të pakuptueshme se kjo. Kështu, për shembull, mbasi kemi vënë re se kur perceptojmë nëpërmjet të parit njëfarë figure të rumbullakët e të ndritshme, në të njëjtën kohë perceptojmë me anë të të prekurit idenë ose ndijimin e quajtur nxehtësi, nga kjo arrijmë në përfundimin se dielli është *shkak* i të nxehtëtit. Në të njëjtën mënyrë, duke perceptuar që lëvizja dhe përplasja e trupave shoqërohet nga një tingull, jemi të prirur të mendojmë se ky i fundit është efekti i të parave.

33. Idetë e ngulitura te shqisat nga Autori i natyrës quhen *sende reale*: dhe idetë e shkaktuara në imagjinatë, meqë janë më pak të rregullta, më pak të gjalla e më pak të qëndrueshme, janë quajtur me vend *ide* ose *shëmbëllime të sendeve* që paraqitin dhe kopje të të cilave janë. Por, sidoqoftë, ndijimet tona, dhe nëse janë aq të gjalla e të shquarshme, janë, prapëseprapë, "ide", domethënë ekzistojnë në mendje ose janë të perceptuara prej saj aq realisht sa dhe idetë që formon vetë mendja. Pranohet se idetë ndijore kanë më shumë realitet, domethënë janë më të forta, më të renditura, më koherente sesa ato që janë krijuar nga mendja: por kjo nuk provon se ato ekzistojnë pa mendjen. Ato janë gjithashtu më pak të varura nga fryma ose substanca që mendon, e cila i percepton ato, për arsye se shkaktohen nga vullneti i një fryme tjetër më të fuqishme: megjithatë, ato janë gjithmonë "ide" dhe, sigurisht, asnjë "ide", qoftë e fortë a e dobët, nuk mund të ekzistojë tjetërsoj, veçse në një mendje që e percepton.

34. Para se të vazhdojmë më tej është e nevojshme që të ndalemi pak për t'iu përgjigjur kundërshtimeve që mbase mund të bëhen ndaj parimeve që kemi parashtruar deri këtu. Në qoftë se në përgjigjet e mia do t'u dukem shumë fjalëtjerrës atyre që i kuptojnë gjërat shpejt, shpresoj të më falin, meqë jo të gjithë njerëzit i kuptojnë me të njëjtën shpejtësi gjërat e kësaj natyre, dhe unë do të doja të më kuptonin të gjithë.

Së pari, pra, do të shprehet kundërshtimi se, sipas parimeve të parashtruara më lart, gjithçka që është reale e substanciale në natyrë dëbohet jashtë botës, dhe vendin e saj e zë një strukturë kimerike *idesh*. Të gjitha sendet që ekzistojnë, ekzistojnë vetëm në mendje, domethënë, ato janë thjesht nocione. Por, ç'u bë dielli, hëna, ç'u bënë yjet? Çfarë duhet të mendojmë për shtëpitë, lumenjtë, malet, pemët, gurët, madje dhe për vetë trupat tanë? A nuk janë, pra, dhe këto po aq kimera, po aq iluzione të fantazisë? – Kësaj vërejtjeje dhe të gjitha vërejtjeve të këtij lloji u *përgjigjem* se, sipas parimeve të parashtruara, nuk hiqet asgjë nga sendet e natyrës. Gjithçka që shikojmë, që prekim, që dëgjojmë o që në çfarëdo mënyre e konceptojmë dhe e kuptojmë mbetet po aq e patundshme dhe po aq reale si dhe më parë. Ka një *rerum natura*

dhe dallimi ndërmjet realitetit dhe kimerave e ruan të gjithë forcën e vet. Kjo është e qartë nga par. 29, 30, 33 ku treguam se çfarë kuptohet me "sende reale" në kundërvënje me "kimerë", ose ide që i formojmë vetë. Por, si të parat dhe të dytat ekzistojnë vetëm në mendje, dhe në këtë kuptim janë njëllor "ide".

35. Unë nuk kundërshtoj ekzistencën e këtij ose atij sendi që mund ta rrokim me anë të shqisave ose me anë të të menduarit. Nuk e vë aspak në dyshim se sendet që i shoh me sytë e mi dhe i prek me duart e mia ekzistojnë me të vërtetë. E vetmja gjë ekzistencën e së cilës mohojmë është ajo që *filozofët* e quajnë materie ose substancë trupore. Dhe duke bërë një gjë të tillë nuk i bëhet asnjë dëm pjesës tjetër të njerëzimit që, marr guximin ta them, nuk do ta ndjejë kurrë mungesën e saj. Ateisti po, do ta ndjejë, sepse atij, vërtet, i duhet hijsa e një emri të zbrazët për të mbrojtur mungesën e besimit në fe dhe filozofët, ka të ngjarë, të vënë re se kanë humbur një vegë ku mund të kapeshin për t'u marrë me dokrra e për t'u grindur. [²⁰Ky është i gjithë dëmi që besoj se mund të shkaktojë].

36. Kushdo që mendon se po ua heqim ekzistencën ose realitetin sendeve është shumë larg nga të kuptuarit e asaj që shpjegojmë më sipër me fjalët më të thjeshta e më të qarta që munda të gjej. Le ta përmbledhim shkurt ç'kemi thënë: - Ka substanca shpirtërore, mendje ose shpirta njerëzorë që duan, ose shkaktojnë në veten e vet ide sipas qejfit të tyre. Por këto ide janë të zbehta, të dobëta dhe të paqëndrueshme po të krahasohen me ide të tjera që i perceptojnë me anë të shqisave. Këto, duke lënë gjurmë te to sipas disa rregullave ose ligjeve të natyrës, tregojnë patjetër se janë pasojë e një mendjeje më të fuqishme e më të urtë se shpirtat njerëzorë. Thuhet se këto idetë e fundit kanë *më shumë realitet* në vetvete sesa të parat. Me këtë kuptohet se janë më mbresëlënëse, më të renditura dhe të shquarshme se ato dhe nuk janë sajime të mendjes që i percepton. Dhe në këtë kuptim dielli që shoh ditën është dielli real dhe ai që përfytyroj natën është ideja e të parit. Në kuptimin që i jepet këtu *realitetit*

²⁰ Hequr në botimin e dytë.

është e qartë se çdo bimë, çdo yll, çdo mineral dhe, në përgjithësi, çdo pjesë e sistemit të botës është *një qenie reale*, si sipas parimeve tona ashtu dhe sipas çfarëdo parimi. Nëse të tjerët me termin “realitet” kuptojnë diçka të ndryshme nga ajo që kuptoj unë, u lutem të hedhin një sy në mendimet e tyre dhe të shikojnë.

37. Do të ngulin këmbë se, sipas tyre, të paktën, është e sigurt që ne i heqim, i largojmë të gjitha *substancat trupore*. Kësaj i përgjigjem kështu: po u mor fjala *substancë* në kuptimin vulgar, si *kombinim* cilësish ndijore të tilla si shtrirja, ngurtësia, pesha dhe të tjera si këto – për këtë ne nuk mund të akuzohemi se po i heqim. Por nëse ajo merret në një kuptim filozofik, si mbajtëse e dukurive ose cilësive jashtë mendjes – atëherë, vërtet, e pranoj se e heqim tej atë, nëse mund të thuhet se hiqet tej diçka që kurrë nuk ka pasur ekzistencë, madje as edhe në imagjinatë.

38. Por, në fund të fundit do të thoni ju, duket si shumë e çuditshme të pohosh që hamë dhe pimë ide dhe jemi të veshur me ide. E pranoj, kështu duket, sepse fjala *ide* nuk përdoret në ligjërimin e rëndomtë bisedor për të treguar kombinimet e ndryshme të cilësive ndijore, që i quajmë *sende*. Dhe, sigurisht çdo shprehje që ndryshon nga përdorimi i zakonshëm i gjuhës na e vret veshin e duket qesharake. Por kjo nuk ka të bëjë me vërtetësinë e pohimit, që, i shprehur me fjalë të tjera, nuk thotë kurrëgjë më shumë sesa që ne ushqehemi dhe vishemi me sende që perceptohen drejtpërdrejt me anën e shqisave tona. U tregua se fortësia ose butësia, ngjyra, shija, ngrohtësia, forma dhe cilësi të tjera si këto, të cilat të kombinuara së bashku përbëjnë lloje të ndryshme ushqimesh e veshjesh, ekzistojnë vetëm në mendjen që i percepton: dhe nuk kuptohet gjë tjetër kur i quajmë ato *ide*. Kjo fjalë, po të përdorej rëndom siç përdoret fjala “sende” as do të na e vriste veshin as do të dukej më qesharake se ajo. Nuk diskutoj për saktësinë, por për vërtetësinë e shprehjes. Pra, nëse jeni të një mendjeje me mua se hamë, pimë dhe veshim objektet e drejtpërdrejta të ndijimit, të cilat nuk mund të ekzistojnë po të mos perceptohen, domethënë jashtë mendjes, do ta pranoja menjëherë se është më me vend ose në përputhje me zakonin t’i quanim sende dhe jo ide.

39. Nëse do të më pyesin përse përdor fjalën *ide* dhe nuk i quaj ato *sende* në përputhje me zakonin, do të përgjigjem se e bëj këtë për dy arsye. Së pari, sepse termi *send*, si i kundërvënë me *idenë*, supozohet, në përgjithësi, se tregon diçka që ekziston jashtë mendjes, së dyti, sepse *send* ka një kuptim më të gjerë sesa termi *ide* dhe përfshin edhe shpirtitrat ose sendet që mendojnë bashkë me idetë. Pra, meqë objektet e ndijimit ekzistojnë vetëm në mendje dhe janë, për më tepër të zhveshura nga mendimi dhe joaktive, parapëlqej t'i shënoj ato me fjalën *ide* që i nënkupton këto cilësi.

40. Por, megjithëkëtë, dikush, ndofta, do të më përgjigjet flakë për flakë se do të vazhdojë t'u besojë gjithmonë shqisave dhe nuk do të lejojë kurrë që një vërtetim, sado i afërmendtë, ta vërë përfund a ta mposhtë bindjen e mbështetjes në to. Ashtu qoftë. Mbrojini me të gjithë forcën që doni dëshmitë e shqisave. Ne jemi të gatshëm të bëjmë të njëjtën gjë. Ajo që shoh, dëgjoj dhe ndiej ekziston, domethënë perceptohet prej meje. Për këtë nuk dyshoj më shumë nga ç'do të dyshoja për vetë ekzistencën time. Por nuk shoh sesi dëshmia e shqisave mund të sillet si një provë për ekzistencën e diçkaje që *nuk* perceptohet nga shqisat. Nuk duam aspak që dikush të bëhet skeptik dhe të humbasë besimin te shqisat e tij; përkundrazi, ne u japim atyre të gjithë rëndësinë dhe të gjithë sigurinë që mund të përfytyrohet. Nuk ka parime më të kundërta ndaj skepticizmit sesa ato që kemi parashtruar siç do të tregohet më qartë në vijim.

41. Së dyti, do të na kundërshtojnë duke thënë se ka një ndryshim të madh, për shembull, ndërmjet zjarrit real dhe idesë së zjarrit, ndërmjet të ëndërruarit ose të imagjinuarit se po digjesh dhe të digjesh me të vërtetë: [²¹nëse dyshoni që është vetëm ideja e zjarrit ajo që shihni, futeni dorën në të, dhe nuk do të kenë nevojë për dëshmi tjetër për të bindeni]. Kjo dhe vërejtje të tjera si kjo mund të bëhen kundër tezës sonë. Nga sa kemi thënë, është e qartë përgjigjja për të gjitha. Këtu do të shtoj vetëm se zjarri real është shumë i ndryshëm nga ideja e zjarrit, dhe, po

²¹ Është hequr në botimin e dytë.

ashtu, dhimbja e vërtetë që shkakton ai është shumë e ndryshme nga ideja e po kësaj dhimbjeje. Megjithatë, askush nuk do të mëtonte se dhimbja reale ekziston ose mund të ekzistojë në një gjë që nuk percepton ose jashtë mendjes, ashtu si nuk mund të ekzistojë jashtë mendjes ideja e dhimbjes.

42. *Së treti*, do të na kundërshtojnë e do të thonë se i shohim në të vërtetë sendet jashtë nesh ose në njëfarë largësie nga ne dhe, rrjedhimisht, ato nuk ekzistojnë në mendje, sepse është absurde që ato sende që shihen në largësi prej disa miljesh të jenë afër nesh sa vetë mendimet tona. Për t'iu përgjigjur kësaj dëshiroj të kihet parasysh se në ëndërr shpesh i perceptojmë sendet sikur të ishin të vendosura në një largësi të madhe prej nesh e, megjithatë, pranohet se ato sende ekzistojnë vetëm në mendje.

43. Por, për një sqarim më të plotë të kësaj pike, ia vlen të marrim në shqyrtim sesi e perceptojmë me të parit largësinë dhe sendet e vendosura në njëfarë largësie. Sepse, fakti që vërtet e shohim hapësirën e jashtme dhe trupat që ekzistojnë realisht në të, disa më afër dhe të tjerë më larg, duket se është disi në kundërshtim me atë që u tha se ato nuk ekzistojnë askund veçse në mendje. Shqyrtimi i kësaj vështirësie që nxitja që më shtyu të shkruaj veprën time *Essay towards a New Theory of Vision*, që u botua jo shumë kohë më parë. Aty tregohet që largësia ose të qenit jashtë nuk perceptohet drejtpërsëdrejti në vetvete prej të parit dhe as rroket a gjykohet nëpërmjet vijave dhe këndeve apo çfarëdo gjëje që ka një lidhje të domosdoshme me të. Ajo vetëm i sugjerohet mendimit tonë nga disa ide e ndijime pamore që shoqërojnë shikimin, por që, prej vetë natyrës së tyre, nuk kanë kurrfarë ngjashmërie ose marrëdhënieje me largësinë ose me sendet e vendosura në njëfarë largësie. Por, vetëm si pasojë e një lidhjeje që na e mëson përvoja, ato ide zënë e na tregojnë e na sugjerojnë largësinë e sendet e largëta ashtu si fjalët e një gjuhe na shtien ndërmend idetë e treguara nga fjalët e zgjedhura për t'i paraqitur. Po kështu, një njeri që ka lindur i verbër dhe më pas i është kthyer drita e syrit, në fillim nuk do të mendonte se sendet që shikon janë jashtë mendjes së tij ose të vendosura në njëfarë largësie prej tij: shih paragrafin 41 të traktatit të sipërpërmendur.

44. Idetë e të parit dhe të prekurit u përkasin dy kategorive krejt të ndryshme dhe heterogjene. Të parat janë shenja dhe paralajmëruese të të dytave. Në atë traktat u tregua që objektet e mirëfillta të të parit as nuk ekzistojnë jashtë mendjes as janë shëmbëllesa të sendeve të jashtme: por në të supozohej se për objektet e prekshme ishte e vërtetë e kundërta, jo se ishte e nevojshme të supozohej ky gabim vulgar për të vërtetuar nocionet e parashtruara atje, por sepse nuk ishte qëllimi im të shqyrtoja dhe të përgënjeshtroja këtë gabim në një traktat që kishte të bënte vetëm me shikimin. Kështu, për t'iu përmbajtur më rreptësisht të vërtetës, idetë e të parit, kur nëpërmjet tyre rrokim largësinë dhe sendet e largëta, nuk na shtien ndërmend dhe nuk na tregojnë sende që realisht ekzistojnë në largësi, por vetëm na paralajmërojnë se në mendjen tonë do të lënë gjurmë ide të të prekurit pas këtij apo atij intervali kohe dhe si pasojë e këtyre apo atyre veprimeve. Me pak fjalë nga sa është thënë në pjesët e mëparshme të këtij traktati dhe në par.147 e në vende të tjera të *Esesë për shikimin*, është e qartë se idetë e të parit janë gjuhë që përdor Fryma që drejton, prej së cilës varemi, për të na njoftuar cilat ide të të prekurit do të lënë gjurmë te ne në rastin kur bëjmë këtë ose atë lëvizje të trupave tanë. Por për pasur njoftime më të plota rreth kësaj çështjeje, referojuni vetë *Esesë*.

45. *Së katërti*, do të na kundërshtojnë duke thënë se nga parimet e mëlartme rrjedh se sendet në çdo çast asgjësohen dhe krijohen përsëri. Objektet e ndijimit ekzistojnë vetëm kur perceptohen. Pemët në kopsht ose karriget në dhomën e pritjes janë për sa kohë që dikush është i pranishëm t'i perceptojë. Kur mbyll sytë të gjitha mobiljet e dhomës zhduken, kthehen në hiç, dhe mjafton, pastaj, të rihap sytë që mobiljet të krijohen përsëri. Si përgjigje për të gjitha këto, i rekomandoj lexuesit të shohë ç'është thënë në paragr. 3,4 etj. Dëshiroj që ai të shqyrtojë nëse për ekzistencë reale të një ideje nënkupton diçka të ndryshme nga fakti që ajo perceptohet. Për veten time, mbasi jam thelluar në këtë çështje aq sa kam mundur, nuk jam në gjendje të zbuloj diçka tjetër që të nënkuptohet me ato fjalë. Dhe i lutem edhe njëherë lexuesit të zhbirojnë mendimet e tij dhe të mos lejojnë që

fjalët ta mashtrojnë. Nëse ai mund ta konceptojë si të mundshme që idetë e tij ose arketipet e tyre ekzistojnë pa qenë të perceptuara, atëherë do të heq dorë nga teza ime. Por nëse nuk mund ta bëjë një gjë të tillë, duhet të pranojë se është e paarsyeshme të dalë në mbrojtje të diçkaje që ai nuk e di se çfarë është dhe të mëtojë të më akuzojë se paskam rënë në një absurditet, se nuk pranokam pohime që në fund të fundit nuk kanë pikë kuptimi.

46. Nuk do të jetë e padobishme të vërejmë se edhe parimet e pranuara të filozofisë mund të fajësohen për absurditete analoge. Gjykohet se është e çuditshme dhe absurde që, me të mbyllur qepallat, të gjitha objektet e dukshme që kam përreth kthehen në hiç. Por a nuk pranojnë po këtë filozofët kur thonë njëzëri se drita dhe ngjyrat, të vetmet objekte specifike dhe të drejtpërdrejta të të parit janë vetëm ndijime që nuk ekzistojnë nëse nuk perceptohen? Përveç kësaj, dikujt mund t'i duket e pabesueshme që sendet krijohen në çdo çast: megjithatë është pikërisht ky nocion që mësohet zakonisht në shkolla. Skolastikët megjithëse e pranonin ekzistencën e materies dhe se duke u nisur prej saj ishte formuar e gjithë struktura e botës, prapëseprapë ishin të mendimit se ajo nuk mund të ekzistojë pa ruajtjen hyjnore që ata e paraqitnin si krijim të vazhdueshëm.

47. Pastaj, mjafton të vrasim pak mendjen dhe do të zbulojmë se, edhe duke pranuar ekzistencën e materies ose të substancave trupore, prapëseprapë, nga parimet që tani pranohen prej të gjithëve, rrjedh në mënyrë të pashmangshme se asnjë nga trupat e veçantë, të çfarëdo lloji qofshin, nuk ekziston kur nuk është i perceptuar. Vërtet, nga parag.11 e paragrafët pasues, është e qartë se materia që mbrojnë filozofët është diçka e pakuptueshme, se ajo nuk ka asnjë nga ato cilësi të veçanta me anën e të cilave trupat që rroken nga shqisat tona dallohen njëri nga tjetri. Për ta bërë këtë më të qartë po shënojmë se ndarja e pafundme e materies tani është pranuar njëzëri, të paktën nga filozofët më të afirmuar e të shquar, të cilët duke u nisur nga parime të pranuara e vërtetojnë në mënyrë të pakundërshtueshme. Nga kjo rrjedh: në çdo grimcë të materies ka një numër të pafund pjesëzash që nuk perceptohen nga ndijimi. Pra, çdo trup i veçantë duket se ka

një madhësi të fundme, domethënë i ofron ndijimit vetëm një numër të fundmë pjesësh, jo sepse nuk përmban një numër më të madh [në vetvete ai përmban një numër të pafundmë pjesësh], por ndijimi nuk është aq i mprehtë sa t'i shquajë. Për pasojë, ndijimi dora-dorës me rritjen e mprehtësisë së tij, percepton një numër më të madh pjesësh tek objekti, domethënë, objekti duket më i madh, forma e tij ndryshon, sepse ato pjesë në skajet e tij që më parë ishin të paperceptueshme, tani duken, duke e përvijuar atë me vija e kënde të ndryshme nga ato që perceptonte një ndijim më trashanik. Së fundi, mbas gjithfarë ndryshimesh të madhësisë e të formës, kur ndijimi të bëhej pafundësisht i mprehtë, trupi do të dukej i pafundmë. Gjatë gjithë këtij procesi, nuk ndodh kurrfarë ndryshim në trup, por vetëm te ndijimi. Për pasojë, çdo trup i marrë në vetvete është pafundësisht i shtrirë, pra, nuk ka asnjë formë ose figurë. Që këtij rrjedh se edhe sikur të pranojmë se ekzistenca e materies është më se e sigurt, prapëseprapë është po aq e sigurt që vetë materialistët janë të detyruar nga parimet e tyre të pranojnë se as trupat e veçantë të perceptuar me anën e ndijimit, as çdo gjë tjetër e ngjashme me ta nuk ekziston jashtë mendjes. Pra, them, se materia dhe çdo grimcë e saj është sipas tyre e pafund dhe pa formë dhe është mendja që ndërton gjithë atë larmi trupash që përbëjnë botën e dukshme dhe secili prej tyre ekziston vetëm për aq kohë sa perceptohet.

48. Por, në fund të fundit, po ta shqyrtojmë me kujdes vërejtjen e parashtruar në paragr.45 nuk do ta gjejmë logjikisht kundërthënëse me parimet e formuluarat prej nesh dhe, në të vërtetë, ajo nuk përbën aspak një kundërshtim kundër nocioneve tona. Vërtet, megjithëqë ne i përmbahemi mendimit se objektet e ndijimit nuk janë gjë tjetër veçse ide që nuk mund të ekzistojnë të paperceptuara, prapëseprapë, nga kjo nuk mund të arrijmë në përfundimin se ato kanë ekzistencë vetëm në rastin kur janë të perceptuara prej nesh, përderisa mund të jetë ndonjë frymë tjetër që i percepton edhe kur ne nuk i perceptojmë. Kur thuhet se trupat nuk kanë ekzistencë jashtë mendjes nuk do të doja që me këtë të nënkuptohej kjo apo ajo mendje e veçantë, por çfarëdo mendje. Për pasojë, nga parimet e mësipërme nuk rrjedh se trupat

asgjësohen dhe krijohen në çdo çast, ose se nuk ekzistojnë aspak gjatë intervaleve ndërmjet perceptimeve të tyre prej *nesh*.

49. *Së pesti*, mund të na kundërshtojnë duke thënë se, po qe se shtrirja dhe forma ekzistojnë vetëm në mendje, atëherë mendja është e shtrirë dhe ka formë, derisa shtrirja është një mod ose atribut (që të flasim si skolastikët) që është predikat i subjektit në të cilin ai ekziston. Unë përgjigjem se këto cilësi janë në mendje vetëm për aq kohë sa janë të perceptuara prej saj, domethënë jo si *mod* ose *atribut*, por vetëm si *ide*. Dhe që këtë nuk rrjedh që shpirti ose mendja qenkan të shtrira sepse shtrirja ekziston vetëm në të, po ashtu si nuk rrjedh që ajo qenka e kuqe ose e kaltërt sepse këto ngjyra ekzistojnë, dhe këtë e pranojnë të gjithë, në të dhe askund gjatë. Sa për atë që thonë filozofët për subjektin e modin e një subjekti ajo duket krejt e pathemeltë dhe e pakuptueshme. Për shembull, në këtë pohim: "Një zar është i fortë, i shtrirë dhe katror" ata mëtojnë që fjala zar tregon një subjekt a substancë, e cila dallohet nga fortësia, shtrirja dhe forma që janë predikate të tij dhe ekzistojnë në të. Këtë gjë nuk mund ta kuptoj: mua më duket se një zar nuk dallon aspak nga ato gjëra që quhen mode ose veti rastësore të tij. Dhe të thuash se një zar është i fortë, i shtrirë dhe katror nuk do të thotë t'ia atribuosh këto cilësi një subjekti që dallohet nga to dhe shërben si mbajtës i tyre; ky është vetëm një shpjegim i kuptimit të fjalës *zar*.

50. *Së gjashti*, ju do të thoni se një numër të madh gjërash janë të shpjguara nëpërmjet materies e lëvizjes. Po të hiqeshin këto do të shkatërrohej tërë filozofia korpuskulare dhe do të shembeshin ato parime mekanike që janë zbatuar me aq sukses për të shpjguar dukuritë. Shkurt, në çdo hap përpara që kanë hedhur filozofët e lashtë ose të ditëve tona në studimin e natyrës që të gjithë nisen nga supozimi se substanca trupore ose materia ekziston realisht. Kësaj i përgjigjem kështu: nuk ka asnjë dukuri të shpjguar me këtë hipotezë që të mos shpjegohet po aq mirë edhe pa të, siç mund ta tregojmë lehtësisht me induksion prej rasteve të veçanta. Të shpjgosh dukuritë është krejt njëjloj si të tregosh përse në këto ose ato raste ne prekemi nga këto ose ato

ide. Por në ç'mënyrë vepron materia mbi një shpirt ose si përfton në të një ide, asnjë filozof nuk do të mëtonte se është në gjendje ta shpjegojë. Është, pra, e qartë se materia nuk vlen për kurrgjë në filozofinë natyrore. Përveç kësaj, ata që rreken të shpjegojnë sendet e bëjnë këtë jo nëpërmjet substancës trupore, por nëpërmjet formës, lëvizjes dhe cilësive të tjera që, në të vërtetë, nuk janë kurrgjë tjetër veçse ide të pastra e të thjeshta, prandaj, nuk mund të jenë shkaku i asnjë gjëje, siç e kemi treguar tashmë. Shih par.25.

51. *Së shtati*, do të bëhej pyetja: a nuk është absurde të hiqen tej shkaqet natyrore dhe t'ia veshësh çdo gjë veprimit të drejtpërdrejtë të shpitrave? Për hir të këtij parimi nuk duhet të themi më se zjarri ngroh dhe se uji freskon, por që një shpirt ngroh etj. A nuk do ta kishte hak të qesëndisej një njeri që do të fliste në këtë mënyrë? Pa dyshim, do ta kishte hak; për këto gjëra duhet "të mendojmë si të diturit dhe të flasim si vulgu". Ata që demonstrimi i ka bindur për vërtetësinë e sistemit kopernikan, prapëseprapë thonë "dielli lind", "dielli perëndon", ose "kalon nëpër meridian", dhe po të flisnin ndryshe e në një stil të kundërt me atë të bisedave të zakonshme, kjo, me siguri do të dukej shumë qesharake. Duke menduar paksa për atë që thamë këtu do të bëhej e qartë se përdorimi i zakonshëm i gjuhës, sidoqoftë, nuk do të ndryshohej ose çrregullohej nga pranimi i parimeve tona.

52. Në jetën e përditshme mund të ruhet çfarëdo shprehje përsa kohë ajo të shkaktojë te ne ndjenjat e duhura, ose gjendjet shpirtërore për të vepruar në mënyrën e kërkuar për mirëqenien tonë, edhe pse këto shprehje janë të gabuara kur merren në një kuptim të rreptë dhe spekulativ. Madje, kjo është e pashmangshme, meqë veçoritë e termave diktohen nga përdorimi dhe gjuha u përshtatet opinionëve të pranuarra e që nuk janë gjithmonë opinionet më të drejta. Është, pra, e pamundur edhe në arsyetimet më të rrepta e filozofike, të ndryshosh shumë priren dhe natyrën e gjuhës që flasim për të mos u dhënë kurrë njerëzve që merren me yçkëla të gjejnë një vegë ku të kapen për të zbuluar vështirësi e kundërthënie. Por një lexues i ndershëm dhe i çiltër

do të nxjerrë kuptimin e përgjithshëm të një fragmenti nga qëllimi, nga thelbi, nga lidhja logjike e një traktati, duke qenë zemërgjerë për ato mënyra të pasakta të shprehuri që janë bërë të pashmangshme nga përdorimi.

53. Sa për opinionin se nuk ekzistojnë shkaqe trupore, ai është mbështetur dikur nga disa skolastikë dhe kohët e fundit mbrohet nga disa filozofë të ditëve tona, të cilët, megjithëse e pranojnë se materia ekziston, prapëseprapë pohojnë se vetëm Zoti është shkaku i efektshëm i drejtpërdrejtë i të gjitha gjërave. Këta njerëz kanë parë se ndër të gjitha objektet e ndijimit nuk kishte asnjë që të ngërthente në vetvete ndonjë fuqi ose veprimtari dhe, për rrjedhim, kjo vlen për të gjithë trupat që ata supozojnë se ekzistojnë jashtë mendjes ashtu siç vlen për objektet e drejtpërdrejta të ndijimit. Por, atëherë atyre u duhej të supozonin një shumicë të panumërt qeniesh të krijuara dhe të pranonin se ato nuk janë në gjendje të prodhojnë kurrfarë efekti në natyrë, pra, janë krijuar pa asnjë qëllim sepse Zoti mund të kishte bërë gjithçka po aq mirë edhe pa to. Ky supozim, edhe sikur të pranojmë se është i mundur, them se duhet konsideruar një hipotezë e pashpjegueshme dhe shumë e çuditshme.

54. Së teti, miratimin universal dhe të njëzëshëm të njerëzimit dikush mund ta konsiderojë si një argument të patundshëm në të mirë të materies ose të ekzistencës së sendeve të jashtme. Mos duhet të supozojmë se e gjithë bota e ka gabim? Edhe po që kështu, cilit shkak mund t'i vishej një gabim aq i përhapur dhe mbizotërues? Unë përgjigjem, së pari, se po të hetohet më me kujdes, ndofta, do të gjendej se nuk janë aq të shumtë sa mendohet ata që me të vërtetë besojnë ekzistencën e materies ose të sendeve jashtë mendjes. Po të shprehemi me gjuhë të saktë është e pamundur të besosh në diçka që ngërthen një kundërthënie ose nuk ka asnjë kuptim; nëse janë apo nuk janë shprehjet e mësipërme të këtij lloji, ia lë shqyrtimit të paanshëm të lexuesit. Në të vërtetë, vetëm në një kuptim, mund të thuhet se njerëzit besojnë që materia ekziston: sepse, veprojnë sikur shkaku i drejtpërdrejtë i ndijimeve të tyre, që i prekin në çdo çast, dhe që janë kaq të pranishme te ta, të ishte ndonjë qenie që nuk mendon

dhe është e zhveshur nga ndijimi. Por ajo që nuk arrij të kuptoj është se ata mund t'u japin një çfarëdo domethënie të saktë këtyre fjalëve e mund të formojnë nga kjo një mendim teorik të përcaktuar mirë. Nuk është ky rasti i parë kur njerëzit mashtrojnë veten duke përfytyruar se u besojnë atyre pohimeve që kanë dëgjuar shpesh, megjithëse ato, në fund të fundit, nuk kanë asnjë kuptim.

55. Por, së dyti, edhe pse pranojmë se asnjë nocion tjetër nuk ka qenë pranuar ndonjëherë kaq universalisht e kaq vendosmërisht, prapëseprapë ky nuk është veçse një argument i dobët për vërtetësinë e tij, për cilindo që ka parasysh se çfarë numri i madh paragjykimesh e opinionesh të gabuara janë përqaftuar kudo me këmbënguljen më të madhe nga pjesa që nuk mendon e njerëzimit e që përbën shumicën dërrmuese të tij. Një herë e një kohë antipodet dhe lëvizja e tokës konsideroheshin si absurditete të përbindshme edhe nga njerëzit e ditur: dhe po të kemi parasysh se çfarë pakice përbëjnë ata në raport me pjesën tjetër të njerëzimit do të vëmë re se edhe sot e kësaj dite këto nocione kanë një përhapje me të vërtetë të papërfillshme në botë.

56. Por na kërkojnë të tregojmë shkakun e një paragjykimi të tillë dhe të shpjegojmë përhapjen e tij në botë. Kësaj i *përgjigjem* kështu: njerëzit, kur vunë re se perceptonin ide të ndryshme, autorë të të cilave nuk ishin ata vetë, sepse nuk ishin shkaktuar nga brenda dhe as vareshin nga veprimi i vullnetit të tyre, kujtuan se ato ide ose objekte të perceptimit kishin ekzistencë të pavarur dhe jashtë mendjes, pa e shkuar ndërmend aspak se këto fjalë ngërthenin kundërthënie. Filozofët, përkundrazi, duke parë qartësisht se objektet e drejtpërdrejta të perceptimit nuk ekzistojnë jashtë mendjes, e ndreqën në njëfarë mase gabimin e vulgut, por ranë, në të njëjtën kohë në një gabim tjetër që duket jo më pak absurd: domethënë se ka disa objekte që ekzistojnë realisht jashtë mendjes ose që kanë një ekzistencë të ndryshme nga të qenit të perceptuara. Idetë tona nuk qenkan gjë tjetër veçse shëmbëllesa ose kopje të këtyre objekteve, të ngulitura te mendja. Dhe ky konceptim i filozofëve e ka zanafillën e vet tek i njëjti shkak si konceptimi i mëparshëm: ata ishin të vetëdijshëm

se nuk qenë autorët e ndijimeve të tyre, e shihnin qartë se ato nguliten nga jashtë, prandaj, duhej të kishin ndonjë shkak të ndryshëm nga mendjet ku nguliteshin.

57. Por a mund të shpjegohet përse ata kanë supozuar se idetë e ndijimit janë shkaktuar te ne nga sende të ngjashme me to dhe të mos i drejtoheshin *frymës*, së vetmes që mund të veprojë? Në radhë të parë sepse nuk vinin re se ka një kundëthënie të supozosh se ka gjëra të ngjashme me idetë tona që ekzistojnë jashtë dhe t'u atribuosh atyre fuqi ose veprimtari; në radhë të dytë, sepse Fryma e Epërme që i shkakton këto ide në mendjet tona, nuk është përvijuar e përcaktuar në sytë tanë nga ndonjë koleksion i veçantë dhe i fundmë idesh ndijore ashtu siç tregohen vepruesit njerëzorë prej shtatit të tyre, ngjyrës së fytyrës, gjymtyrëve të tyre, lëvizjeve të tyre etj.; në radhë të tretë, sepse veprimet e Saj janë të rregullta dhe të njëtrajtshme. Sa herë që rrjedha e rregullt e natyrës ndërpritet nga një mrekulli, njerëzit janë të gatshëm ta pranojnë praninë e një vepruesi të epërm; por kur i shohim gjërat të ndjekin rrjedhën e tyre të rregullt, ato nuk ngacmojnë te ne asnjë mendim. Rendi dhe vargëzimi i tyre në hallka të lidhura me njëra-tjetrën, megjithëse janë provë e një urtësie, fuqie dhe e mirësisë shumë të madhe të Krijuesit të tyre janë, megjithatë, aq të përhershme të zakonshme për ne sa që nuk mendojmë se ato janë pasoja të drejtpërdrejta të një *Fryme të lirë*, aq më shumë se moskonsekuenca dhe ndryshueshmëria në të vepruarit, megjithëse është mungesë përsosmërie, shihet si shenjë e *lirisë*.

58. Së dhjeti, do të na kundërshtojnë e do të thonë se nocionet që parashtrojmë janë të papajtueshme me shumë të vërteta të bazuara të fizikës e matematikës. Për shembull, lëvizja e tokës tani pranohet njëzëri nga astronomët si një e vërtetë e bazuar në arsyet më të qarta e më bindëse. Por, sipas parimeve të parashtuara më lart, nuk mund të ekzistojë një gjë e tillë. Vërtet, meqë lëvizja nuk është veçse një ide, që këtij rrjedh se po qe se nuk perceptohet ajo nuk ekziston dhe lëvizja e tokës nuk perceptohet me anën e shqisës. Përgjigjem se ky pohim, po të kuptohet saktë, përputhet me parimet që parashtuam, sepse

problemi a lëviz apo nuk lëviz toka kthehet, në të vërtetë, në këtë problem: a kemi apo jo arsye të nxjerrim përfundimin nga ç'kanë vëzhguar astronomët se, po të ishim vënë në disa rrethana të caktuara, në njëfarë pozicioni, në njëfarë largësie nga dielli e nga toka, do ta perceptonim tokën duke lëvizur ndërmjet planetëve të tjerë, kështu që ajo do të na dukej si një prej tyre nga çdo pikëpamje. Ja, pra ç'mund të nxirret logjikisht nga dukuritë, duke u nisur nga ligjet e vendosura të natyrës, që nuk kemi arsye t'i vemë në dyshim.

59. Nga përvoja që ne kemi pasur dhe vargëzimi i renditur i ideve në mendjet tona, mund të bëjmë shpesh, do të thoja jo më hamendje të pasigurta, por parashikime të sigurta e të bazuara mirë për idetë që do të na prekin më vonë pas një vargu të gjatë veprimesh dhe mund të formulojmë një gjykim të drejtë për atë që do të na shfaqej po të kishim qenë në kushte shumë të ndryshme nga ato të tanishmet. Këtu qëndron njohja e natyrës që e ruan dobinë dhe sigurinë e saj në pajtim të plotë me atë që u tha. Do të ishte e lehtë të përdorej kjo vërejtje ndaj çfarëdo kundërshtimi të të njëjtit lloj që mund ta kishte burimin te madhësia e yjeve ose te çdo zbulim tjetër i astronomisë ose i shkencave natyrore.

60. Në radhë të *njëmbëdhjetë* do të na bëhej pyetja: për çfarë qëllimi shërben ai shestim i çuditshëm i bimëve dhe mekanizmi i admirueshëm i pjesëve të kafshëve? A nuk mund të rriteshin bimët, të lëshonin gjethe e të çelnin lule, a nuk mundet që kafshët të kryenin të gjitha lëvizjet e tyre edhe pa atë larmi pjesësh të brendshme të sajara e të lidhura kaq hijshëm? Këto, që nuk janë gjë tjetër veçse ide, nuk mund të ushtrojnë asnjë forcë dhe asnjë veprim dhe as kanë lidhje të domosdoshme me pasojat që u atribuohen. Nëse është një frymë që prodhon drejtpërsëdrejti çdo efekt me një *fiat* ose me një akt të vullnetit të saj, duhet të na vejë mendja se të gjitha ndërlikimet e holla, si në veprat e natyrës ashtu edhe në ato të njeriut, janë sajuar kot së koti. Përkundrazi, sipas kësaj doktrine edhe kur një mjeshtër ka bërë zemberekun, rrotëzat e të gjithë mekanizmin e një ore dhe i ka rregulluar ashtu siç di ai, për të kryer lëvizjet që do ai,

prapëseprapë duhet të mendojë se të gjitha këto i ka bërë pa ndonjë qëllim dhe se është një inteligjencë që lëviz akrepat për të treguar orën. Nëse është kështu, përse ajo inteligjencë nuk e bën këtë vetë, pa marrë ai mundimin t'i sajojë dhe t'i montojë ingranazhet? Përse të mos përdorte një skelet sahati bosh e jo të mbushur me ingranazhe? Si ndodh që sa herë që një orë ecën keq zbulohet ndonjë defekt përkatës të mekanizmi dhe sapo rregullohet ky nga një dorë e aftë gjithçka shkon mirë përsëri? E njëjta gjë mund të thuhet për orën e natyrës, e cila ka aq shumë pjesë të imta e delikate të lidhura për mrekulli që mezi mund t'i dallosh edhe me mikroskopin më të mirë. Shkurt, lind pyetja: si mund t'i jepet një shpjegim i arsyeshëm në bazë të parimeve tona, ose si të tregohet qëllimi i një sasi të panumërt trupash e makinash, të krijuara me artin më të hollë, të cilave filozofia e rëndomtë u ka caktuar detyra të përcaktuara mirë që shërbejnë për të shpjeguar një sasi të madhe dukurish.

61. Të gjitha këtyre u *përgjigjem* kështu: së pari, edhe sikur të lindnin disa vështirësi lidhur me veprën e Providencës dhe funksionet që u ka caktuar ajo pjesëve të ndryshme të natyrës dhe të mos mundja t'i zgjidhja këto vështirësi me parimet e mëparshme, prapëseprapë ky kundërshtim pak peshë do të kishte përballë sigurisë e vërtetësisë së asaj që mund të demonstrohet *a priori* me qartësinë dhe me rreptësinë më të madhe të demonstrimit. Së dyti, as parimet e pranuar nuk janë të çliuara nga vështirësi të tilla sepse mund të bëhet pyetja: për çfarë qëllim Zoti zgjedh këto metoda të tërthorta e që i bien rrotull për të arritur disa gjëra me anë të makinave e instrumenteve, ndërsa askush nuk mund ta mohojë se ato do të ishte e mundur të arriheshin vetëm me një urdhër të vullnetit të Tij pa gjithë këto aparate të ndërlikuara. Madje, në qoftë se e shqyrtojmë me rreptësi këtë çështje, do të vëmë re se kundërshtimi mund të kthehet me forcë më të madhe kundër atyre që mendojnë se këto makina ekzistojnë pa mendjen, meqë është provuar me qartësi të mjaftueshme se vëllimësia, masa, forma, lëvizja etj., nuk kanë në vetvete *veprimtari* ose *efikasitet* që t'ua bëjë të mundur të përftojnë çfarëdolloj efekti në natyrë: shih par.25. Pra, çillo që supozon (duke pranuar se është i mundur një supozim

i tillë) se ato veti ekzistojnë edhe kur nuk perceptohen, i bën ato pa një qëllim, sepse i vetmi funksion që mund t'u atribuohet, po të ekzistonin pa qenë të perceptuara, do të ishte ai që të përfitonin efekte të perceptueshme gjë që, në të vërtetë, mund t'i atribuohet vetëm një fryme.

62. Por, për ta shqyrtuar më me kujdes vështirësinë, duhet të vërejmë se, ndonëse sajimi i të gjithë atyre pjesëve dhe organeve që nuk është medoemos i nevojshëm për të përfutur çfarëdolloj efekti, prapëseprapë, është i nevojshëm për të prodhuar gjëra në mënyrë të përhershme e të rregullt, në pajtim me ligjet e natyrës. Ka disa ligje të përgjithme që përshkojnë tej e tej të gjithë zinxhirin e efekteve natyrore: ato njihen nëpërmjet studimit e vëzhgimit të natyrës dhe përdoren nga njerëzit, si për të prodhuar gjëra që nuk i gjen në natyrë, të cilat janë të dobishme dhe e zbukurojnë jetën ashtu dhe për të shpjeguar dukuritë e ndryshme. Ky shpjegim nuk bën gjë tjetër veçse tregon që çdo dukuri e veçantë është në pajtim me ligjet e përgjithshme të natyrës ose (dhe kjo është e njëjta gjë) zbulon *karakterin e njëtrajtshtëm* të përfutimit të efekteve natyrore. Kjo do të jetë e qartë për cilindo që u kushton vëmendje rasteve të ndryshme në të cilat shkencëtarët mëtojnë të shpjegojnë dukjet e jashtme. Që këto mënyra të rregullta e të përhershme të vepruari të ndjekura nga Vepruesi i Epërm kanë një funksion të madh dhe të qartë, kjo u tregua në par.31. Dhe nuk është më pak e qartë që një përmasë e veçantë, një formë, një lëvizje, një vendosje e veçantë e pjesëve, ndonëse nuk janë medoemos të nevojshme për të përfutur ndonjë efekt, prapëseprapë janë të nevojshme që ai të përftohët në pajtim me ligjet mekanike të patundshme të natyrës. Kështu, për shembull, nuk mund të mohohet se Zoti ose inteligjenca që mban e rregullon rrjedhën e natyrshme të gjërave, po të kishte ndërmend të bënte një mrekulli, mund të shkaktonte të gjitha lëvizjet në fushën e një ore edhe sikur askush të mos i bënte mekanizmat e t'i vendoste brenda orës. Megjithëkëtë, në qoftë se do të veprojë në pajtim me ligjet mekanike që i ka vendosur vetë dhe i ruan për arsye të urta në krijimin, është e nevojshme që veprimet, me anën e të cilave orëbërësi bën mekanizmat dhe i rregullon si duhet, të paraprijnë përfutimin e lëvizjeve të akrepave

dhe, në mënyrë që çdo ngecje në to të shoqërohet me perceptimin e një çrregullimi përkatës të mekanizmat, që me t'u ndrequr, gjithçka ecën përsëri për bukuri.

63. Në të vërtetë, në disa raste, mund të jetë e nevojshme që Autori i natyrës ta shfaqë fuqinë e tij rregulluese duke përfutur ndonjë dukuri jashtë rendit të zakonshëm të gjërave. Përfutime të tilla nga rregullat e përgjithshme të natyrës janë të përshtatshme për të habitur e për të kallur frikë te njerëzit në mënyrë që ata ta njohin e ta pranojnë Qenien Hyjnore. Por këto duhen përdorur rrallë, përndryshe, për arsye të qarta, nuk do të krijonin një efekt të tillë. Përveç kësaj, duket se Zoti zgjedh si mjet, që të bindë arsyen tonë për atributet e Tij, vepra të natyrës që na zbulojnë çfarë harmonie e çfarë mendjemprehtësie është dashur për t'i bërë dhe që e tregojnë aq qartësisht urtësinë dhe dashamirësinë e Autorit të tyre në vend që të na çuditë me ngjarje jonormale e të habitshme që ne të besojmë në Qenien e Tij.

64. Për ta paraqitur këtë çështje në një dritë edhe më të qartë unë do të vërej se kundërshtimi i shtjelluar në par.60, në të vërtetë, sillet në këtë: - *Idetë* nuk përfutohen rastësisht, por përkundrazi, ka ndërmjet tyre njëfarë rendi e njëfarë lidhjeje si ai mes shkakut dhe pasojës. Ka, gjithashtu, disa kombinime të tyre, të shestuara me shumë rregullsi dhe art, që duken sikur janë instrumente në dorën e natyrës, që, duke qenë të fshehura si të ishin prapa skenës, veprojnë në fshehtësi për të përfutur ato pamje të jashtme që shihen në teatrin e botës, instrumente që vetëm syri kureshtar i filozofit mund t'i dallojë. Por, derisa një ide nuk mund të jetë shkak i një ideje tjetër, atëherë cili është qëllimi i kësaj lidhjeje? Dhe, derisa ato instrumente, që janë thjesht perceptime *joefikase* në mendje, nuk hyjnë në punë për përfutimin e efekteve natyrore, atëherë bëhet pyetja: përse janë bërë? Me fjalë të tjera, çfarë arsye t'i gjejmë faktit që Zoti duhet të na shpalosë, kur hetojmë me kujdes veprat e Tij, një larmi kaq të madhe idesh të lidhura aq mjeshtërisht e që pajtohen aq mirë me një rregull? Sepse nuk mund [të besohet] që Ai të ketë harxhuar

²² "të përfytyrohet" në botimin e parë.

(në mund të flitet kështu) tërë atë art dhe tërë atë rregullsi pa asnjë qëllim.

65. Për të gjitha këto, përgjigjja ime është kjo: së pari, lidhja e ideve nuk nënkupton marrëdhënien *e shkakut me pasojën*, por vetëm atë marrëdhënie që ka një damkë ose shenjë me *sendin e shenjuar*. Zjarri që shoh nuk është shkak i dhimbjes që ndiej kur i afrohem atij, por shenja që më paralajmëron dhimbjen. Po ashtu, zhurma që dëgjoj nuk është efekti i kësaj ose asaj lëvizjeje ose përplasjeje të trupave të atypranshëm, por vetëm shenja e saj. Së dyti, arsyeja përse idetë kombinohen për të formuar makina, domethënë në kombinime artificiale e të rregullta, është e njëjtë me arsyen e kombinimit të shkronjave në fjalë. Me qëllim që pak ide fillestare të shërbejnë për të treguar një numër të madh efektesh dhe veprimesh, është e nevojshme që ato të kombinohen së bashku në mënyra të ndryshme. Dhe me qëllim që përdorimi i tyre të jetë i përhershëm dhe i gjithësishëm, këto kombinime duhet të bëhen në bazë të një rregulle dhe me një shestim të urtë. Në këtë mënyrë na përçohet një informacion i pasur, që lidhet me çfarë mund të presim nga këto apo ato veprime si dhe çfarë metodash janë të përshtatshme për të shkaktuar këto dhe ato ide. Dhe kjo, në të vërtetë, është gjithçka që marr me mend se nënkuptohet qartazi kur thuhet se duke shquar formën, strukturën dhe mekanizmin e pjesëve të brendshme të një trupi, qoftë natyror ose artificial, mund të arrijmë të njohim përdorimet e cilësitë e ndryshme që varen prej tyre ose natyrën e sendit.

66. Pra, është e qartë se ato gjëra, të cilat janë krejtësisht të pashpjegueshme dhe na çojnë në absurditete të mëdha kur rrekemi t'i shpjegojmë nëpërmjet konceptimit të një shkakut, që ka gisht apo bashkëshoqërohet me përfitim të pasojave, mund të shpjegohen shumë natyrshëm dhe mund t'u jepet një funksion që u shkon për shtat e i qartë kur konsiderohen vetëm si tregues ose shenja për informacionin *tonë*. Dhe është pikërisht kërkimi e përpjekja për ta kuptuar këtë gjuhë (nëse mund ta quaj kështu) të Autorit të natyrës ato me të cilat duhej të merreshin fizikanët e të mos mëtonin t'i shpjegojnë gjërat nëpërmjet shkaqesh trupore:

një doktrinë kjo që duket se i ka larguar tepër mendjet e njerëzve nga ai parim aktiv, nga ajo Frymë e epërme dhe e urtë “në të cilën jetojmë, lëvizim dhe ekzistojmë”.

67. Në radhë të dymbëdhjetë, ndoshta mund të na kundërshtojnë e të thonë: edhe po të ishte e qartë nga ç’u tha se nuk ka asgjë të tillë si një substancë e plogët, pa ndijim, e shtrirë, e vëllimshme, e pajisur me formë dhe lëvizje, që të ekzistojë jashtë mendjes, siç e përshkruajnë filozofët materien, të lireshin jashtë idesë së *materies* idetë pozitive të shtrirjes, formës, vëllimësisë e të lëvizjes, dhe të thuhej se me këtë fjalë kuptohet vetëm një substancë e plogët dhe pa ndijim, që ekziston jashtë mendjes ose pa qenë e perceptuar, dhe që është shkaku i ideve tona ose e tillë që Zotit i pëlqen të ngacmojë te ne ide në praninë e saj. Kjo materie nuk na shfaqet, por, sidoqoftë, e marrë në këtë kuptim, mund të ekzistojë. Për t’iu përgjigjur kësaj unë them, së pari, se duket jo më pak absurde të supozosh një substancë pa cilësi rastësore sesa të supozosh cilësi rastësore pa një substancë. Por, së dyti, edhe po të pranojmë se ka mundësi të ekzistojë kjo substancë e panjohur, ku, pra, të supozohet se ekziston ajo? Që ajo nuk ekziston në mendje, u morëm vesh; që ajo nuk ekziston në një vend edhe kjo nuk është më pak e sigurt sepse tashmë e kemi vërtetuar se çdo vend ose shtrirje ekziston vetëm në mendje. Mbetet, pra, të themi se ajo nuk ekziston askund.

68. Le të shqyrtojmë pak përshkrimin që është dhënë këtu për materien. Ajo as vepron, as percepton, as është e perceptuar: dhe, në të vërtetë, kjo kuptohet kur thuhet se ajo është një substancë e plogët, e zhveshur nga ndijimet, e panjohur – një përkufizim i përbërë i tëri nga mohime, me përjashtim të nocionit relativ që ajo mban ose shërben si mbështetje. Por, pastaj, shihet se ajo nuk mban kurrgjë dhe do të doja të kihej parasysh sa i afrohet ky përkufizimit të një mosqenieje. Por, do të thoni ju, materia është *shkaku i panjohur*, në praninë e së cilës ngacmohen te ne idetë nga vullneti i Zotit. Tani, do të doja të dija sesi mund të jetë e pranishme diçka që nuk është e perceptueshme as prej ndijimit, as prej të menduarit, që nuk është në gjendje të përftojë asnjë ide në mendjen tonë, që nuk është aspak e shtrirë,

që nuk ka asnjë formë dhe nuk ekziston në asnjë vend. Shprehja "të jetë e pranishme", e përdorur në këtë mënyrë, duhet të merret në ndonjë kuptim abstrakt e të çuditshëm që unë nuk jam i zoti ta shkoqit.

69. Le të shqyrtojmë edhe një herë, se çfarë kuptohet me "shkak". Për aq sa mund të gjykoj duke u nisur nga përdorimi i zakonshëm i gjuhës, kjo fjalë tregon ose faktorin që përfton ndonjë pasojë ose diçka që vërehet se shoqëron ose paraprin pasojën në rrjedhën e zakonshme të gjërave. Por, kur zbatohet te materia, e përshkruar si më lart, nuk mund të merret në asnjërin prej këtyre dy kuptimeve. Sepse thuhet që materia është pasive dhe e plogët, pra, nuk mund të jetë një faktor ose shkak i efektshëm. Ajo është edhe e papërceptueshme, meqë është e zhveshur nga të gjitha cilësitë ndijore, prandaj nuk mund të jetë shkak i perceptimeve tona në kuptimin e dytë, ashtu siç thuhet që djegia e gishtit tim është shkak i dhimbjes që e shoqëron atë. Atëherë, çfarë, mund të kuptohet kur thuhet se materia është një *shkak*? Ky term ose përdoret pa kurrfarë kuptimi, ose, përdoret në ndonjë kuptim shumë të largët nga kuptimi i pranuar.

70. Ju, ndofta, do të thoni, se materia, ndonëse nuk perceptohet prej nesh, prapëseprapë, perceptohet nga Zoti, i cili e përdor si shkak për të ngacmuar ide në mendjen tonë. Meqë vëmë re se ndijimet tona na nguliten në mënyrë të rregullt dhe të vazhdueshme, është e arsyeshme të supozojmë se ka disa shkaqe të përhershme dhe të rregullta për përfitim të tyre. Kjo do të thotë se ekzistojnë disa grumbuj të përhershëm e të ndryshëm të materies që u korrespondojnë ideve tona, që, megjithëse nuk i shkaktojnë këto në mendjet tona dhe nuk na prekin drejtpërdrejt, sepse janë krejt pasive dhe nuk mund të perceptohen prej nesh, sidoqoftë përbëjnë për Zotin, nga i cili perceptohen, raste të shumta për t'i kujtuar Atij se kur dhe cilat ide duhet të nguliten në mendjet tona. Vetëm kështu gjërat mund të ecin në mënyrë të vazhdueshme dhe të njëtrajtshme.

71. Si përgjigje ndaj kësaj, vërej se ashtu siç u dha këtu ky nocion i materies, çështja nuk ka të bëjë më me ekzistencën e diçkaje të dalluar nga *fryma* dhe nga *ideja*, të ndryshme nga të

perceptuarit dhe të qenit e perceptuar, por nëse ka apo nuk ka në mendjen e Zotit disa ide (nuk e di të ç'lloji), të cilat do të qenkeshin si shenja a shënime që i tregojnë Atij si të përftojë ndijime në mënyrë të vazhdueshme e të rregullt në mendjen tonë, bash në të njëjtën mënyrë si një muzikant niset nga notat muzikore (të shënuara në letër) për të prodhuar atë varg dhe atë bashkim të harmonishëm tingujsh që quhet "melodi", megjithëse dëgjuesit nuk i perceptojnë notat, madje mund të mos i njohin fare. Por një konceptim i tillë i materies (që, në fund të fundit, është i vetmi konceptim i kuptueshëm që mund të qëmtoj nga ajo që thuhet për shkaqe të panjohura) duket tepër ekstravagant që të meritojë të hidhet poshtë. Përveç kësaj, ai në të vërtetë nuk është një kundërshtim ndaj asaj që parashtroam këtu, domethënë që nuk ekziston një *substancë* pa ndijim dhe e paperceptuar.

72. Në qoftë se ndjekim dritën e arsyes, ne, po të nisemi nga metoda e vazhdueshme dhe e njëtrajtshme e ndijimeve tona, do të nxjerrim si përfundim mirësinë e urtësinë e Frymës që i shkakton ato në mendjet tona; dhe ky është i vetmi përfundim i arsyeshëm që mund të nxirret që andej. Për mua, e pohoj, është e qartë se qenia e një Fryme – pafundësisht të urtë, të mirë e të tërëfuqishme - është boll e mjaftueshme për të shpjeguar të gjitha dukuritë e natyrës. Por, sa për *materien e plogët, pa ndijime*, asgjë që perceptoj nuk ka as dhe lidhjen më të vogël me të, as të shtyn të mendosh për të. Do të më pëlqente shumë të dëgjoja dikë që të shpjegonte nëpërmjet saj edhe më të voglën dukuri të natyrës ose të tregonte një çfarëdo arsyeje, qoftë edhe fare pak të gjasueshme, për ekzistencën e saj; ose, fundja, vetëm t'i jepte një supozimi të tillë ndonjë farë kuptimi a domethënieje të pranueshme. Në të vërtetë, sa për mundësinë që ajo të jetë një shkak, besoj se e treguam që, në lidhje me ne, nuk është shkak. Pra, duhet të jetë, nëse në përgjithësi mund të jetë, një shkak, një rast për Zotin që të ngacmojë ide te ne: dhe ne e pamë tashmë, se ku arrihet me këtë.

73. Ia vlen barra qiranë të mendojmë pak për motivet që i kanë shtyrë njerëzit të supozojnë ekzistencën e *substancës materiale*. Vërtet, kur do të shohim të zhduken një nga një ato

motive ose arsye, atëherë hap pas hapi do të hiqnim dorë nga miratimi (ynë) i mbështetur mbi to. Pra, në fillim mendonin se ngjyra, forma, lëvizja dhe të gjitha cilësitë e tjera ndijore ose cilësitë rastësore ekzistojnë realisht jashtë mendjes; për këtë arsye u duk e nevojshme të supozohej ndonjë substancë ose *substratum* që nuk mendonte, në të cilën ato të ekzistojnë, meqenëse nuk mund të konceptohej se ekzistojnë në vetvete. Pastaj, me kalimin e kohës, njerëzit, të bindur që ngjyrat, tingujt dhe cilësitë e tjera ndijore dytësore nuk kishin ekzistencë jashtë mendjes, e zhveshën këtë *substratum* ose substancë materiale nga ato cilësi, duke lënë vetëm cilësitë parësore, domethënë formën, lëvizjen e të tjera si këto duke vazhduar të besonin se ekzistojnë jashtë mendjes, e, rrjedhimisht, kishin nevojën e një mbështetësi material. Por, meqë treguam se asnjë nga këto cilësi nuk mund të ekzistojë ndryshe veçse në një Frymë ose mendje që i percepton ato, rrjedh se nuk kemi më asnjë arsye të supozojmë ekzistencën e materies. Madje, është krejt e pamundur të ketë një gjë të tillë; përsa kohë me atë fjalë kuptohet një *substratum që nuk mendon*, cilësish ose cilësish rastësore, ku ato ekzistojnë jashtë mendjes.

74. Por, meqë edhe vetë *materialistët* e pranojnë se e menduan materien vetëm për të shërbyer si mbështetje të cilësive rastësore, atëherë me të rënë krejtësisht kjo arsye do të duhej të pritej që mendja fare natyrshëm dhe pa asnjë ngurrim ta braktiste bindjen që bazohej vetëm në këtë arsye. Mirëpo, ky paragjykim është ngulur aq thellë në mendimet tona sa që e kemi të vështirë të themi si do ta heqim qafe, prandaj, meqenëse vetë gjëja nuk mund të mbrohet jemi të prirë t'i ruajmë të paktën emrin, që e përdorim nuk di për çfarë nocionesh abstrakte e të papërcaktuara të "qenies" ose "shkakut" etj., pa përligjien më të vogël, të paktën me sa shoh unë. Vërtet, prej çfarë gjëje përsa na takon ne, ose prej çfarë gjëje që perceptojmë, ndër të gjitha idetë, ndijimet, nocionet që nguliten në mendjen tonë mund të nxirret logjikisht ekzistenca e një shkakut të plogët, të zhveshur nga ndijimi dhe të paperceptuar? Dhe, nga ana tjetër, përsa i takon një Frymë përsosmërisht të vetëmjaftueshme, çfarë arsye mund të ketë që

të na bëjë të besojmë ose vetëm të dyshojmë që ajo drejtohet nga një shkak inert për të ngacmuar ide në mendjen tonë?

75. Është një shembull me të vërtetë i jashtëzakonshëm i forcës së paragjyimit dhe shumë për të ardhur keq që mendja e njeriut, në kundërshtim me çdo dëshmi të arsyes, ruan një lidhje kaq të fortë për diçka të marrë e pa mendim, të cilën e vë si një perde ndarëse ndërmjet saj dhe providencës së Zotit dhe e largon këtë gjithmonë e më shumë nga punët e kësaj bote. Por megjithëse bëjmë ç'është e mundur për të ripohuar besimin te *materia*; megjithëse rrekemi edhe kur arsyeja na braktis ta mbështetim opinionin tonë vetëm te mundësia e sendit; megjithëse i japim liri të plotë imagjinatës sonë, pa e drejtuar me frerin e arsyes, për ta zbuluar këtë "mundësi" mjerane – prapëseprapë rezultati i tërë kësaj është se ka disa *ide* të panjohura në mendjen e Zotit. Sepse ky është kuptimi, nëse ka një kuptim, që i jap "shkakut" në lidhje me Zotin. Dhe kjo, në fund të fundit, katandiset në diskutimin jo për një *send*, por për një emër²³.

76. Pra, nuk do të diskutoj nëse ka ide të tilla në mendjen e Zotit dhe nëse mund të quhen me emrin "materie". Por nëse i qëndroni besnik nocionit të një substance që nuk mendon, të një mbështetjeje të shtrirjes, të lëvizjes etj., atëherë për mua është tepër e qartë se s'mund të ketë një gjë të tillë, sepse është një kundërthënie, e cila bën mu, që në një substancë që nuk percepton të ekzistojnë ose të mbahen prej saj këto cilësi.

77. Por, do të thoni ju, edhe po të pranohej se nuk ka një mbështetje, të zhveshur nga mendimi, për shtrirjen dhe për cilësitë ose rastësitë e tjera që perceptojmë, ndofta mund të ketë ndonjë substancë inerte, joperceptuese ose *substratum* për disa cilësi

²³ Njëzet vjet mbas botimit të *Parimeve* në një letër drejtuar mikut të tij amerikan Johnson Berkeley thotë: "Nuk kam kundërshtim për quajtjen e ideve në mendjen e Zotit *arketipe* të ideve tona. Por unë jam kundër atyre arketipeve që filozofët supozojnë se janë sende reale dhe për këtë arsye kanë një ekzistencë racionale absolute të ndryshme nga të qenit e tyre të perceptuara prej çfarëdo mendjeje. Ky është opinioni i të gjithë materialistëve, sipas të cillit një ekzistencë ideale në mendjen hyjnore është një gjë dhe ekzistenca reale e sendeve materiale një gjë tjetër".

të tjera, aq të pakuptueshme për ne sa janë ngjyrat për një njeri të lindur të verbër, sepse ne nuk kemi një shqisë t'u përshtatet atyre. Por, po të kishim një shqisë të re, mbase nuk do të dyshonim më për ekzistencën e tyre ashtu siç nuk dyshon për ekzistencën e ngjyrave një njeri i verbër, të cilit i është kthyer drita e syve. Unë përgjigjem, së pari, se ajo që ju nënkuptoni me fjalën "materie" është vetëm një mbajtëse e panjohur e cilësive të panjohura, dhe pak rëndësi ka nëse ekziston apo jo një gjë e tillë, sepse nuk na intereson fare. Dhe nuk shoh ç'leverdi ka, të diskutosh rreth diçkaje që nuk dimë se çfarë është dhe pa ditur përse.

78. Por, së dyti, po të kishim një shqisë të re, ajo vetëm mund të na siguronte ide të reja ose ndijime të reja dhe ne do të kemi, atëherë, kundër ekzistencës së tyre në një substancë joperceptuese të njëjtën arsye që tashmë e dhamë për formën, lëvizjen, ngjyrën e cilësi të tjera të ngjashme. Cilësitë, siç u tregua, nuk janë gjë tjetër veçse ndijime ose ide që ekzistojnë vetëm në një mendje që i percepton ato. Dhe kjo është e vërtetë jo vetëm për idetë të cilat i njohim në kohën e sotme, por edhe për të gjitha idetë e mundshme të çfarëdo lloji.

79. Por ju do të ngulni këmbë e do të thoni: ç'rëndësi ka në qoftë se nuk kam arsye të besoj në ekzistencën e materies, ç'rëndësi ka nëse nuk mund t'ia njoh asaj ndonjë dobi a të shpjegoj me anën e saj ndonjë gjë, madje as të konceptoj ç'do të thotë kjo fjalë? Megjithatë, nuk ka kundërthënie të thuash se kjo materie ekziston dhe se kjo materie është në përgjithësi, një substancë ose shkak idesh, edhe pse ndeshen vështirësi të mëdha kur i përvishemi punës që të shpalosim kuptimin e këtyre fjalëve ose të pranojmë një shpjegim të veçantë të tyre. Unë përgjigjem se kur fjalët përdoren pa kuptim mund t'i kombinosh si të ta dojë qejfi pa rrezikuar të biesh në kundërthënie. Mund të thoni, për shembull, dy herë dy bëjnë shtatë, mjaft të deklaroni se ju nuk i merrni fjalët e këtij pohimi në kuptimin e tyre të zakonshëm, por si shenja të diçkaje, që nuk dihet çfarë është. Dhe, për të njëjtën arsye, ju mund të thoni se ka një substancë të plogët, të zhveshur nga mendimi, pa cilësi rastësore, që është shkaku i ideve tona.

✓ Dhe ky pohim nuk do të ketë më shumë kuptim se të thuash që "dy herë dy bëjnë shtatë".

80. Së *fundi*, ju do të thoni: Po sikur të hiqnim dorë nga substanca materiale e të pohonim se materia është një *diçka* e panjohur - as substancë a cilësi rastësore, as frymë, as ide - e plogët, e zhveshur nga mendimi, e palëvizshme, jo e shtrirë, që nuk ekziston në asnjë vend? Sepse, do të thoni ju, gjithçka që mund të paraqesim kundër *substancës* ose *shkakut* ose kundër çdo nocioni tjetër pohues a relativ të materies, nuk ka më peshë derisa i përmbahemi këtij përkufizimi *mohues* të materies. ✓ Unë përgjigjem, ju, nëse ju duket me vend, mund ta përdorni fjalën *materie* në kuptimin me të cilin njerëzit e tjerë përdorin fjalën *hiç* dhe, sipas stilit tuaj, t'i bëni të dy termat sinonimë. Sepse, në fund të fundit, ky, më duket, është rezultati i këtij përkufizimi. Kur shqyrtoj me vëmendje pjesët e tij, së bashku, ose secilën veças, nuk vë re që të bëjnë ndonjë lloj efekti ose përshtypjeje në mendjen time, të ndryshme nga ajo që bën termi *hiç*.

81. Ju, ndofta, do të përgjigjeni se përkufizimi i mësipërm ngërthen *diçka* që mjafton për ta dalluar materien nga *hiçi*: idenë abstrakte pozitive të thelbit, *entitetit* ose *ekzistencës*. E pranoj, sigurisht, se ata që mëtojnë se kanë aftësinë për të formuar ide të përgjithshme abstrakte flasin sikur ta kishin një ide të tillë, e cila (thonë ata) është nocioni më abstrakt dhe më i përgjithshëm nga të gjithë: domethënë, sipas meje, më i pakuptueshmi nga gjithë të tjerët. Nuk shoh ndonjë arsye të mohoj se ekziston një larmi e madhe frymësh, me shkallë e aftësi të ndryshme, të cilat kanë zotësi që tejkalojnë së tepërmi, si në numër dhe në shtrirje ato që Autori i ekzistencës sime më ka dhënë bujarisht. Dhe do të lisha me siguri tejet i marrë dhe mendjemadh po të mëtoja të përcaktoja në bazë të kanaleve të pakta, të kufizuara e të ngushta të perceptimit tim, cilat ide mund të ngulitë në frymë të tjera fuqia e pashtershme e Frymës, së Epërme: mesa di unë, mund të ekzistojnë lloje të panumërta idesh ose ndijimesh, aq të ndryshme njëra nga tjetra dhe të ndryshme nga ato që njoh unë, sa janë të ndryshme ngjyrat nga tingujt. Por, sado i prirë të jem për të njohur pamjaftueshmërinë e të kuptuarit tim në raport me larminë e

pafund të frymëve dhe lideve që mund të ekzistojnë, prapëseprapë kur dikush mëton se ka një nocion të entitetit ose të ekzistencës, të shkëputur prej "frymës" dhe prej "idesë", prej të perceptuarit dhe prej të qenit e perceptuar dyshoj se kjo është e tëra një kundërthënie dhe lojë fjalësh. Na mbeten të shqyrtojmë kundërshtimet që mund të formulohen nga pikëpamja e fesë.

82. (Ka dhe disa që, megjithëse pranojnë që argumentet racionale në të mirë të ekzistencës reale të trupave nuk arrijnë ta vërtetojnë atë, prapëseprapë mendojnë që Shkrimet e Shenjta janë aq të qarta për këtë pikë sa që do të bindnin mjaftueshëm çdo të krishterë të mirë se trupat vërtet ekzistojnë dhe janë diçka më shumë se ide të thjeshta. Në Librat e Shenjtë sillen fakte të panumërta që supozojnë qartësisht se druri dhe guri, malet e lumenjtë dhe qytetet, trupat njerëzorë²⁴, etj., janë realë. Kësaj unë i përgjigjem se asnjë shkrimi, i shenjtë a laik, ku këto fjalë ose fjalë të ngjashme me to përdoren në kuptimin e rëndomtë, ose në një mënyrë të tillë që të kenë një kuptim, nuk ka rrezik t'i vihet në dyshim vërtetësia e tij nga doktrina jonë. Që të gjitha sendet ekzistojnë realisht, që ka trupa madje edhe substanca trupore, kur merren në kuptim vulgar, u tregua se është në pajtim me parimet tona dhe se ndryshimi ndërmjet *sendeve* dhe *ideve*, *realiteteve* e *kimerave* u shpjegua qartë. Shih par.29, 30, 33, 36 etj. Dhe unë nuk mendoj se ajo që filozofët quajnë materie ose ekzistencë e objekteve jashtë mendjes është përmendur diku në Shkrimet e Shenjta.

83. Për më tepër, ekzistojnë apo jo sende të jashtme²⁵, është rënë në ujdi nga të gjithë që fjalët shërbejnë mirëfilli për të shënjuar konceptet *tona*, ose sendet vetëm ashtu siç njihen dhe

²⁴ Autoriteti i Shkrimeve të Shenjta bashkë me prirjen tonë të natyrshme për të besuar në realitetin e jashtëm janë arsyet mbi bazën e të cilave Malebranche-i dhe Norris-i arrijnë logjikisht në përfundimin se ekziston një botë materiale. Bota materiale e Berkeley-t nuk mëton për ndonjë provë logjike të realitetit të saj. Qëllimi i tij nuk është të provojë realitetin e botës, por të tregojë se çfarë duhet të kuptojmë kur pohojmë realitetin e saj dhe bazat e shpjegimit të tij në shkencë.

²⁵ "Sende të jashtme" domethënë sende që ekzistojnë realisht, por jashtë çdo marrëdhënieje me frymën e gjallë aktive.

perceptohen prej nesh: që këtë rrjedh qartë se në tezat që parashtruam nuk ka asgjë të papajtueshme me përdorimin e drejtë dhe domethënien e gjuhës dhe se çdo shtjellim i shkruar a i folur, përderisa është i kuptueshëm, nuk e nget kush. Por e gjithë kjo duket aq qartë nga çka është parashtruar gjerë e gjatë në premisat saqë është e panevojshme të ngulësh këmbë më tej në të.

84. Por mund të kundërshtohet e të thuhet se mrekullitë, të paktën, e humbasin shumë forcën e tyre bindëse e rëndësinë e vet po të pranohen parimet tona. Çfarë duhet të mendojmë për shkopin e Moisiut? A u shndërrua vërtet në gjarpër apo qe vetëm një ndryshim idesh në mendjet e shikuesve? A mund të supozohet se Shpëtimtari ynë nuk bëri asgjë më shumë në dasmën në Kanë veçse e detyroi shikimin, nuhatjen e shijen e mysafirëve të krijonte dukjen e jashtme ose idenë e verës? E njëjta gjë mund të thuhet për të gjitha mrekullitë e tjera, të cilat, sipas parimeve të mësipërme duhet të konsiderohen vetëm si hile ose iluzione të fantazisë. Kësaj i përgjigjem kështu: shkopi u shndërrua në gjarpër të vërtetë dhe uji në verë të vërtetë. Që kjo nuk është aspak në kundërshtim me atë që kam thënë gjetu, del e qartë nga paragrafët 34 e 35. Por kjo çështje e *reales* dhe *imagjinares* është shpjeguar tashmë në mënyrë aq të qartë e të plotë dhe e kemi zënë në gojë aq shumë e vështirësive të lidhura me të u jepet aq lehtë përgjigje, duke u mbështetur në atë çka u parashtrua më sipër, saqë do të ishte fyerje për inteligjencën e lexuesit ta rifillonim edhe një herë shpjegimin këtu. Unë vetëm do të bëja vërejtjen se nëse të gjithë të pranishmit në tryezë e panë, e nuhatën e shijuan verën, e pinë dhe ia ndjenë efektet për mua s'mund të dyshohet në realitetin e saj. Kështu që, në fund të fundit, çdo dyshim në lidhje me mrekullitë e vërteta nuk është aspak me vend kur u përmbahesh parimeve tona, por vetëm atëherë kur u përmbahesh parimeve të pranuara. Pra, çështja e mrekullive flet më fort në të mirë sesa në dëm të asaj që kemi thënë.

85. Pasi mbarova me kundërshtimet që u përpoqa t'i paraqes me qartësinë më të madhe duke u dhënë të gjithë forcën e peshën e mundshme, le të kalojmë tani në shqyrtimin e pasojave të tezave tona. Disa prej tyre janë të dukshme menjëherë: për shembull,

shumë çështje të vështira dhe të errëta rreth të cilave është shkapërderdhur një spekulim i bollshëm filozofik janë dëbuar krejtësisht nga filozofia. A mund të mendojë substanca trupore? A mund të ndahet pafundësisht materia? Si vepron ajo mbi shpirtin? Këto dhe çështje të tjera të ngjashme i kanë zbavitur gjithmonë filozofët e të gjitha epokave. Por meqenëse ato varen nga ekzistenca e materies, sipas parimeve tona nuk ka më arsye të merren në shqyrtim. Por arrihen edhe shumë përfitime të tjera, si për *fenë* ashtu dhe për *shkencat*: përfitime që kushdo mund t'i nxjerrë lehtësisht si përfundime nga premisat që kemi parashtruar. Por kjo do të shihet më qartë më tej.

86. Nga parimet që kemi përcaktuar rrjedh se njohja njerëzore në mënyrë të natyrshme mund të thjeshtohet në dy kategori çështjesh: atë të *ideve* dhe atë të *frymëve*. Do t'i trajtoj me radhë njëërën pas tjetrës. Le të flasim para së gjithash për idetë ose për sendet që nuk mendojnë. Njohja jonë për to ka qenë shumë e errët dhe e pështjelluar dhe jemi futur në gabime shumë të rrezikshme duke supozuar një ekzistencë të dyfishtë të objekteve ndijore: njëërën të *kuptueshme* ose të mendja, tjetrën *reale* dhe jashtë mendjes. Në këtë mënyrë është besuar se sendet që nuk mendojnë kanë një ekzistencë të vetën natyrore, të ndryshme nga të qenit të perceptuara nga shpirtat. Ky nocion (që, besoj, e vërtetova që ishte krejt absurd dhe pa bazë) është rrënja e vërtetë dhe e mirëfilltë e skepticizmit, sepse, derisa njerëzit mendonin se sendet reale ekzistonin jashtë mendjes dhe se njohja e tyre ishte *reale* vetëm në atë masë që pajtohej me *sendet reale* dilte si rrjedhim se ata, në fund të fundit, nuk mund të ishin të sigurt se kishin ndonjë njohje reale. Vërtet, në ç'mënyrë mund të merret vesh ndonjëherë që gjërat e perceptuara janë në pajtim me ato që nuk perceptohen ose që ekzistojnë jashtë mendjes?

87. Ngjyra, forma, lëvizja, shtrirja e cilësi të tilla të ngjashme, të konsideruara si po kaq *ndijime* në mendje janë të njohura përsosmërisht, sepse në to nuk ka asgjë që të mos perceptohet. Por nëse konsiderohen si shenja ose shëmbëllime të lidhura me *sende* ose *arketipe* që ekzistojnë jashtë mendjes, atëherë që të gjithë biem në *spekticizëm*. Ne shohim vetëm dukjet e jo cilësitë

reale. (Se çfarë mund të jenë realisht dhe të konceptuara në vetvete, shtrirja, forma dhe lëvizja e çfarëdo sendi është e pamundur ta njohim.) Ne mund të njohim vetëm raportin ose marrëdhënien që kanë me shqisat tona. Duke mbetur sendet po të njëjta, idetë tona ndryshojnë; dhe ne s'e kemi në dorë të vendosim cila nga këto ide paraqet një cilësi të vërtetë që ekziston realisht te sendi. (Kështu që, me aq sa dimë, gjithçka që shohim, prekim, dëgjojmë mund të jetë vetëm një fantazmë, një kimerë e kotë që nuk përkon fare me sendet reale që do të ekzistonin *in rerum natura*. I tërë ky skepticizëm²⁶ rrjedh nga supozimi ynë se ekziston një ndryshim ndërmjet *sendeve* dhe *ideve* dhe se të parat kanë ekzistencë jashtë mendjes, ose pa qenë të perceptuara. Mund të flitej gjatë rreth kësaj çështjeje e të tregohej sesi argumentet e paraqitura nga spektikët në të gjitha epokat varen nga supozimi se ekzistojnë objekte të jashtme. [27 Por kjo është tepër e qartë dhe s'është nevoja të zgjatemi.]

88. Përderisa u atribuojmë një ekzistencë reale sendeve që nuk mendojnë, të ndryshme nga të qenit e tyre të perceptuara është jo vetëm e pamundur për ne të njohim me siguri natyrën e ndonjë qenieje reale që nuk mendon, madje edhe ta dimë nëse ekziston. (Kështu është puna që ne shohim filozofë që nuk u besojnë shqisave të tyre dhe dyshojnë për ekzistencën e qiellit e tokës, e çdo gjëje që shohin ose ndjejnë, madje edhe të vetë trupave të tyre.) Dhe mbas gjithë kësaj rropatjeje dhe mundi të mendimit, ata detyrohen të pranojnë se janë të paaftë të arrijnë një njohje të qartë dhe të vërtetuar të ekzistencës së sendeve ndijore. (Por gjithë kjo pasiguri që çorodit dhe pështjellon mendjen dhe e bën filozofinë qesharake në sytë e botës, davaritet nëse u bashkëngjitim një kuptim fjalëve tona dhe nuk zbavitemi me termat *absolut*, *i jashtëm*, *ekziston* e terma të tjerë si këta që nuk dimë se ç'kuptim kanë.) Unë do të duhej të dyshoja për vetë qenien time po të dyshoja për qenien e atyre sendeve që i perceptoj efektivisht me anën e ndijimit, sepse është një

²⁶ "Skepticizëm" – "llogje skeptike" në botimin e parë.

²⁷ Fjalja është hequr në botimin e dytë.

kundërthënie e dukshme që një objekt ndijor të perceptohet drejtpërsëdrejti nga të parit ose të prekurit dhe në të njëjtën kohë të mos ketë kurrfarë ekzistence në natyrë; meqë vete ekzistenca e një *qenieje që nuk mendon* konsiston në të qenit e perceptuar.

89. Asgjë nuk duket se ka rëndësi më të madhe për krijimin e një sistemi të qëndrueshëm njohurish të shëndosha dhe reale, që mund t'u bëjë ballë sulmeve të *skepticizmit* sesa ta nisësh këtë me një shpjegim të qartë të *asaj që kuptohet me send, realitet, ekzistencë*. Sepse, më kot do të hahemi për ekzistencën reale të sendeve a do të mëtojmë për ndonjë njohje të tyre përsa kohë nuk kemi përcaktuar kuptimin e këtyre fjalëve. *Send* ose *qenie* është emri më i përgjithshëm i gjithçkaje: ai përfshin dy lloje, krejt të ndryshme dhe heterogjene, që nuk kanë asgjë të përbashkët me përjashtim të emrit, domethënë *frymët* dhe *idetë*. Të parat janë substanca aktive, të pandashme, [²⁸të paprishshme], të fundit janë *qenie* të plogëta *kalimtare*, [²⁹gjurmë jetëshkurtra] ose *qenie të varura* që nuk ekzistojnë në vetvete, por që kanë si mbështetje ose ekzistojnë në mendjet ose substancat shpirtërore.

[³⁰Ne e kuptojmë vetë ekzistencën tonë nga ndijlmi i brendshëm ose nga të menduarit dhe atë të frymëve të tjera nëpërmjet arsyes. Mund të thuhet se kemi ndonjë njohuri ose nocion për vetë mendjet tona, për frymët dhe qeniet aktive, ndërsa në një kuptim të ngushtë, nuk kemi ide. Po ashtu, njohim dhe kemi një nocion të marrëdhënieve ndërmjet sendeve ose ideve; këto marrëdhënie ndryshojnë nga idetë ose sendet që hyjnë në marrëdhënie, meqenëse këto të fundit mund t'i perceptojmë pa perceptuar të parat. Më duket se *idetë, frymët dhe marrëdhëniet* janë, secila në llojin përkatës, objekte të njohjes njerëzore dhe subjekte të të arsyetuarit dhe do të ishte shtrirje pa vend e termit *ide* për ta përdorur për gjithçka që njohim ose që kemi ndonjë nocion të saj.]

²⁸ Hequr në botimin e dytë.

²⁹ Hequr në botimin e dytë.

³⁰ Fragmenti i rëndësishëm brenda kllapave që shtuar në botimin e dytë.

90. Idetë e ngulitura të shqisat janë sende *reale* ose ekzistojnë realisht. Këtë nuk e mohojmë, por mohojmë që ato mund të ekzistojnë pa mendjet që i perceptojnë, ose që janë shëmbëlltira të disa arketypeve që ekzistojnë jashtë mendjes; sepse vetë thelbi i një ndijimi ose ideje konsiston në të qenit l/e perceptuar dhe një lde nuk mund të jetë e ngjashme veçse me një lde dhe me asgjë tjetër. Përveç kësaj, sendet e perceptuara nga shqisa mund të quhen "të jashtme" për prejardhjen e tyre, meqë ato nuk përftohen brenda nga vetë mendja, por nguliten nga një Frymë e ndryshme nga ajo që i percepton. Mund të thuhet se objektet ndijore janë "jashtë mendjes" edhe në një kuptim tjetër, dhe pikërisht kur ato ekzistojnë në ndonjë mendje tjetër. Kështu, kur mbyll sytë e mi, sendet që pata parë mund të ekzistojnë akoma: por kjo duhet të ndodhë në një mendje tjetër.

91. Do të ishte gabim të mendohej se sa u tha këtu i heq diçka realitetit të sendeve. Sipas parimeve zakonisht të pranuar pohohet se shtrirja, lëvizja, me një fjalë të gjitha cilësitë ndijore, kanë nevojë për një mbështetje, meqë nuk janë në gjendje të ekzistojnë në vetvete. Por pranohet edhe që objektet e perceptuara nga ndijimi nuk janë gjë tjetër veçse kombinimi i atyre cilësive, pra, nuk mund të ekzistojnë në vetvete. Deri këtu të gjithë janë të një mendjeje. Pra, duke ua mohuar sendeve të perceptuara nga ndijimi ekzistencën e pavarur prej një substance ose mbështetjeje në të cilën mund të ekzistojnë, nuk i heqim asgjë *realitetit* të tyre siç konceptohet rëndom dhe nuk jemi fajtorë për asnjë risi në këtë drejtim. I gjithë ndryshimi qëndron në këtë: sipas nesh qeniet që nuk mendojnë dhe perceptohen nga ndijimi nuk kanë ekzistencë të ndryshme nga të qenit të perceptuara, pra, mund të ekzistojnë vetëm në ato substanca jo të shtrira e të pandashme ose "frymë" që veprojnë e mendojnë dhe i perceptojnë ato qenie; ndërsa filozofët, zakonisht, mendojnë se cilësitë ndijore ekzistojnë në një substancë të plogët, të shtrirë dhe që nuk percepton, të quajtur prej tyre "materie" dhe i atribuojnë asaj një ekzistencë fizike, jashtë të gjitha qenieve që mendojnë, ose të ndryshme nga të qenit e perceptuar prej cilësdo mendje, edhe prej mendjes së përjetshme të Krijuesit, në të cilën

supozojnë se ekzistojnë vetëm ldetë e substancave trupore të krijuara prej Tij – nëse, vërtet, pranojnë se ato janë të krijuara.

92. Në të vërtetë, ashtu siç treguam që doktrina e materies ose e substancës trupore ka qenë shtylla kryesore e *skepticismit*, po ashtu, mbi të njëjtin themel janë ngritur të gjitha programet e mbrapshta të ateizmit dhe të afetarisë. Për më tepër, është besuar se do të ishte kaq e vështirë të mendoje se materia krijohet nga hiçi, se më të famshmit ndër filozofët të lashtë, madje edhe ata që përkrahnin ekzistencën e një Zoti, menduan se materia ishte e pakrijuar dhe e bashkëpërjetshme me Të. Se sa mike e madhe e ateistëve ka qenë në të gjitha epokat substanca materiale, nuk është nevoja ta përmendim. Të gjitha sistemet e tyre të përbindshme varen në mënyrë kaq të dukshme dhe domosdoshmërisht prej saj sa po u hoq njëherë ky gur themeli e tërë ngrehina do të shembej patjetër për tokë dhe nuk do të ishte më e nevojshme të shqyrtoheshin me hollësi absurditetet e çdo sektit mjeran *ateistësh*.

93. Është mjaft e natyrshme që personat e patënzonë e zotpërbuzës t'i pranojnë menjëherë ato sisteme që favorizojnë prirjet e tyre, duke tallur substancën imateriale dhe duke supozuar se shpirti është i ndashëm dhe i nënshtrohet shprishjes si trupi; t'i pranojnë ata që përjashtojnë çdo liri, çdo inteligjencë dhe çdo synim, të formimit të sendeve dhe, që në vend të tyre, supozojnë se një substancë që ekziston në vetvete, budallaqe dhe që nuk mendon, është zanafilla dhe rrënja e të gjitha qenieve. Është e natyrshme që këta njerëz t'u vënë veshin atyre që mohojnë Providencën, ose mbikëqyrjen e një Mendjeje të Epërme mbi punët e kësaj bote duke ia atribuar, përkundrazi, të gjithë varganin e ngjarjeve një rasti të verbër ose një domosdoshmërie fatale që lind prej goditjes së një trupi mbi një trup tjetër. Nga ana tjetër, njerëz që kanë parime të tjera kur vënë re se armiqet e fesë i japin aq shumë rëndësi *materies që nuk mendon* dhe përdorin aq zell e aq mund për të kthyer tek ajo çdo gjë, do të gëzohen sigurisht kur t'i shohin ata të lënë pa këtë mbështetje të tyre të madhe dhe të dëbuar nga e vetmja kështjellë pa të cilën epikurianët dhe hobbistët e të tjerë si këta nuk e kanë më as

edhe vjegën më të vogël ku të kapen dhe mund t'i shpartallosh në mënyrën më të lehtë.

94. Ekzistenca e materies, ose e trupave të paperceptuar, jo vetëm ka qenë mbështetja kryesore e *ateistëve* dhe *fatalistëve*, por nga ky parim varet edhe idhujtaria në të gjitha format e saj të ndryshme. Do të mjaftonte vetëm që njerëzit të vinin re se dielli, hëna, yjet dhe të gjitha objektet e shqisave nuk janë gjë tjetër veçse ndijime në mendjen e tyre dhe nuk kanë ekzistencë tjetër veç asaj të të qenit të perceptuara, që ata të mos t'u binin më gjunjë e t'i adhuronin vetë *idetë* e tyre, por t'ia drejtonin, përkundrazi, nderimet e tyre asaj Mendjeje të Përrjetshme dhe të Padukshme që prodhon dhe i mbështet të gjitha sendet.

95. I njëjti parim absurd, duke u përzier me parimet e besimit tonë, është bërë shkas të lindin jo pak vështirësi për të krishterët. Për shembull, sa dyshime e kundërshtime janë ngritur nga Socinianët e të tjerë për Ringjalljen. Por edhe më i afërmendti nga këto kundërshtime a nuk varet nga supozimi që një trup të quhet "i njëjti trup" jo për hir të formës së tij ose të asaj që perceptohet prej shqisave, por për hir të substancës materiale që mbetet po ajo nën forma të ndryshme.

Hiqeni këtë *substancë materiale* - për identitetin e së cilës bëhet gjithë polemika - nënkuptoni me *trup* atë që nënkupton me këtë fjalë çdo njeri i thjeshtë, i zakonshëm, domethënë atë që është parë dhe ndier drejtpërsëdrejti, që është vetëm një kombinim i cilësive ndijore ose ideve dhe, atëherë, kundërshtimet e tyre më të pakapërcyeshme kthehen në një hiç.

96. Me t'u dëbuar materia nga natyra, zhduken bashkë me të shumë nocione skeptike dhe të mbrapshta, një numër i pabesueshëm problemesh e çështjesh që kanë zënë ngushtë dhe kanë qenë si halë në sytë e teologëve dhe të filozofëve dhe i kanë hapur njerëzimit një punë aq të madhe të kotë saqë edhe sikur argumentet që kemi paraqitur kundër saj të mos ishin të mjaftueshme për vërtetimin (ndërsa, përkundrazi, mua më duket qartë se mjaftojnë), prapëseprapë, të gjithë ata që e duan shkencën, paqen dhe fenë sigurisht do të kishin arsye të dëshironin të ishin të tillë.

97. Përveç ekzistencës së jashtme të objekteve të perceptimit, një burim tjetër i madh gabimesh e vështirësish për njohjen e ideve është doktrina e *idevë abstrakte* ashtu siç u parashtrua te Hyrja. Sendet më të thjeshta të botës, ato që i njohim më nga afër e përsosmërisht duken jashtëzakonisht të vështira dhe të pakuptueshme kur shqyrtohen në mënyrë abstrakte. Koha, vendi dhe lëvizja, të marra në veçanti ose konkretisht, janë ato që të gjithë i njohim, por me të kaluar nëpër duart e një metafiziku, bëhen tepër abstrakte e të stërholluara e nuk mund të rroken nga një njeri me arsye të shëndoshë të rëndomtë. Urdhëroni shërbëtorin tuaj të vijë t'ju takojë në njëfarë "kohe" dhe në njëfarë "vendi" dhe ai nuk do të rrijë të mendohet për kuptimin e këtyre fjalëve. Ai nuk ka as dhe vështirësinë më të vogël që të konceptojë atë kohë të veçantë e atë vend të veçantë, ose lëvizjen me anën e së cilës do të arrijë aty. Por nëse nga "koha" përjashtohen të gjitha ato veprime e ide të veçanta që e bëjnë të larmishme ditën dhe konsiderohet vetëm si vazhdim i ekzistencës ose kohëzgjatje në kuptim abstrakt, atëhere mbase edhe një filozof do të zihet ngushtë për ta kuptuar.

98. Nga ana ime, kurdoherë që përpiqem të formoj një ide të thjeshtë të *kohës*, të abstraktuar nga një rrjedhë e njëpasnjëshme e ideve në mendjen time, një rrjedhë e njëtrajtshme e në të cilën marrin pjesë të gjitha qeniet, ndjehem i humbur dhe i zhytur në vështirësi të pazgjidhshme. Unë nuk kam kurrfarë nocioni të saj: di vetëm që të tjerë thonë se është pafundësisht e ndashme dhe flasin për të në një mënyrë të tillë që më shtyn të kem mendime të çuditshme për ekzistencën time: sepse kjo doktrinë të detyron të mendosh ose që secili prej nesh kalon periudha të panumërta pa menduar ose që do të asgjësohet në çdo çast të jetës së vet, dy gjëra këto, që janë po njëjloj absurde. Pra, meqë koha nuk është asgjë kur abstraktohet nga rrjedha e njëpasnjëshme e ideve në mendjen tonë del si rrjedhim se kohëzgjatja e çdo shpirti të fundmë duhet të matet me numrin e ideve ose të veprimeve që ndjekin njëri-tjetrin, në po të njëjtin shpirt ose mendje. Për pasojë, është e qartë se shpirti mendon gjithmonë. Dhe, në të vërtetë, kushdo që përpiqet të veçojë në mendimin e tij, ose të abstraktojë,

ekzistencën e një fryme nga *persiatja* e saj do të vërë re, kështu besoj unë, se kjo nuk është një detyrë e lehtë.

99. Në të njëjtën mënyrë, kur përpiqemi të abstraktojmë *shtrirjen* dhe *lëvizjen* nga të gjitha cilësitë e tjera dhe i konsiderojmë ato në vetvete, në çast i humbasim ato sysh dhe biem në marrëzi të mëdha. [³¹Këtu e kanë burimin ato paradokse të çuditshme se zjarri nuk është i nxehtë, apo muri nuk është i bardhë, ose se nxehtësia dhe ngjyra nuk janë tek objektet asgjë tjetër veç formë dhe lëvizje.] Të gjitha këto varen nga një abstraksion i dyfishtë: supozohet se shtrirja, për shembull, mund të abstraktohet nga cilësi të tjera ndijore, dhe, së dyti, se entiteti "shtrirje" mund të abstraktohet nga të qenit e tij i perceptuar. Por, kushdo që mendon dhe kujdeset të kuptojë atë që thotë, nëse nuk gabohet, do të pranojë se të gjitha cilësitë ndijore janë njëlloj *ndijime* dhe po njëlloj *reale*; se atje ku është shtrirja, atje është gjithashtu dhe ngjyra, domethënë, në mendjen e tij dhe se arketipet e tyre mund të ekzistojnë vetëm në ndonjë *mendje* tjetër: dhe se objektet e ndijimit nuk janë gjë tjetër veçse ato ndijime, të kombinuara, të përziera ose (në mund të flasim kështu) të ngurtësuara për të formuar së bashku një bllok; asnjë nga të gjitha ato nuk mund të supozohet se ekziston e paperceptuar. [³²Për rrjedhim, muri është vërtet i bardhë, ashtu siç është i shtrirë dhe në të njëjtin kuptim.]

100. Se ç'do të thotë për një njeri të jetë i lumtur ose për një objekt të jetë i mirë kushdo mund të mendojë se e di. Por të formosh një ide abstrakte të lumturisë, të veçuar, të abstraktuar nga çdo kënaqësi e veçantë, ose të mirësisë, të shkëputur nga çdo gjë që është e mirë, kjo është diçka që pak njerëz mëtojnë se e bëjnë. Po ashtu një njeri mund të jetë i drejtë dhe i virtytshëm pa pasur një ide të saktë të drejtësisë e të virtytit. Opinioni se ato dhe fjalë të ngjashme përfaqësojnë nocione të përgjithshme, të abstraktuara nga të gjithë personat dhe veprimet e veçanta duket se e ka bërë moralin shumë të vështirë dhe studimin e tij me më

³¹ Kjo fjali është hequr në botimin e dytë.

³² Është hequr në botimin e dytë.

pak dobi për njerëzimin. [³³Dhe, në fakt, mund të marrësh nota shumë të mira në etikën shkollore e të mos bëhesh, për hir të kësaj, as më i urtë e as më i mirë dhe as të dish sesi të sillesh në çështjet e jetës më mirë se ç'ke bërë më parë në dobi të vetes ose të fqinjëve.] Dhe, në fakt, doktrina e *abstraksionit* ka pasur gisht jo pak për të prishur e dëmtuar pjesët më të dobishme të diturisë.

101. Dy lëmitë e mëdha të shkencës spekulative që kanë të bëjnë me idetë e marra nga shqisat dhe marrëdhëniet e tyre janë *filozofia natyrore dhe matematika*. Do të bëj disa vërejtje për të dyja.

Para së gjithash do të them diçka për filozofinë natyrore. Pikërisht kjo temë është ajo ku triumfojnë skeptikët. Gjithë tërësia e argumenteve që sajojnë për të zhvlerësuar aftësitë tona dhe për të bërë që njerëzimi të duket i paditur dhe i ulët janë nxjerrë kryesisht nga kjo tezë: dhe pikërisht se ne jemi të goditur nga një verbëri e pamposhtshme përse i takon natyrës së *vërtetë dhe reale* të sendeve. Ata e zmadhojnë së tepërmi këtë mangësi dhe kanë qejf të ngulmojnë në të. Ne vihem në lojë për turp nga shqisat tona, thonë ata, dhe eglendisemi vetëm me pamjen e jashtme e dukjen e sendeve. Thelbi real, cilësitë e brendshme dhe përbërja e çdo objekti, qoftë edhe i atij më të voglit, janë të fshehura nga shikimi ynë: ka diçka në çdo pikë uji, në çdo kokërr rëre që qëndron përtej fuqisë së hetimit e të kuptimit të intelektit njerëzor. Por është e qartë nga sa u tregua më lart se e gjithë kjo ankesë është pa baza. Janë parimet e rreme që ndikojnë te ne në atë shkallë sa të mos kemi besim te shqisat tona dhe të mendojmë se nuk njohim asgjë për ato sende, të cilat i rrokim përsosmërisht.

102. Një arsye me peshë që na shtyn të shpallim se jemi të paditur përse i takon natyrës së sendeve është opinionin e përhapur sipas të cilit çdo send ngërthen *brenda vetes* shkakun e cilësive të tij: ose se në çdo objekt ka një thelb të brendshëm, që është burimi prej nga rrjedhin cilësitë e tij të dallueshme dhe prej të cilit ato varen. Disa kanë mëtuar të shpjegojnë dukjet e jashtme me anën e cilësive të fshehta, por kohët e fundit këto janë sjellë

³³ Është hequr në botimin e dytë.

sidomos në shkaqe mekanike domethënë në formën, lëvizjen, peshën e cilësi të tjera të grimcave që nuk mund të vihen re: kurse, në të vërtetë, nuk ka faktor tjetër veprues ose shkak të efektshëm veç shpirtit, sepse është e qartë se lëvizja, si të gjitha *idetë* e tjera, është krejt e plogët. Shihni paragrafin 25. Prandaj, lodhemi domosdo kot kur përpiqemi të shpjegojmë përfitim e ngjyrave ose të tingujve me anë të formës, lëvizjes, madhësisë ose cilësive të tjera të ngjashme. Kështu ne shohim se orvatjet e këtij lloji nuk janë aspak të kënaqshme, siç ndodh, në përgjithësi, gjithmonë kur një ide ose një cilësi merret si shkak i një tjetre. Nuk kam nevojë të them se sa *hipoteza* e spekulime janë braktisur dhe sa shkurtohet studimi i natyrës nëpërmjet kësaj doktrine.

103. Parimi i madh mekanik, tani në modë, është *forca tërheqëse*. Që një gur bie në tokë ose që deti fryhet drejt hënës, mund t'u duken disave se shpjegohen mirë me këtë parim. Por sa jemi sqaruar kur na thonë se këtë e bën forca tërheqëse? A mos vallë kjo fjalë tregon mënyrën e prirjes dhe shpjegon se ajo ndodh meqë trupat tërhiqen ndërsjellazi në vend që ata të shtyhen nga njëri-tjetri? Jo, sepse nuk thuhet asgjë e saktë rreth mënyrës ose veprimit dhe mund ta quajmë po aq besnikërisht (mesa dimë) "impuls" ose "flakje" në vend të "tërheqje". Përveç kësaj, shohim se pjesëzat e çelikut të mbeten fort të lidhura së bashku dhe kjo, gjithashtu shpjegohet me anën e forcës tërheqëse. Por në këtë rast, ashtu si dhe në raste të tjera, nuk shoh të tregojë asgjë tjetër përveç vetë pasojës: sepse, sa për mënyrën e veprimit me anën e së cilës është përfutur kjo pasojë ose për shkakun që e ka përfutur atë, as që kërkohet të shpjegohen.

104. Në të vërtetë, nëse ne u hedhim një sy disa dukurive dhe i krahasojmë ato së bashku, mund të vërejmë njëfarë ngjashmërie dhe pajtueshmërie ndërmjet tyre. Për shembull, në rënien e një guri në tokë ose në ngritjen e detit drejt hënës, në kohezlonin dhe kristalizimin, ka diçka të ngjashme. Dhe pikërisht, një bashkim ose afrim të ndërsjellë të trupave. Kështu, secila nga këto dukuri ose dukuri të tjera të ngjashme mund të mos i duken të çuditshme ose befasuese një njeriu që i ka vëzhguar dhe krahasuar me kujdes efektet e natyrës, sepse e tillë konsiderohet

vetëm ajo që nuk është e zakonshme, domethënë një gjë që del veçan e jashtë rrjedhës së zakonshme të vëzhgimeve tona. Përkundrazi, nuk e gjejmë të çuditshme që trupat të priren të shkojnë drejt qendrës së tokës, sepse është një gjë që e perceptojmë në çdo çast të jetës sonë, ndërsa shumë vetave, mund t'u duket e çuditshme dhe e pashpjegueshme që trupat gravitojnë po ashtu drejt qendrës së hënës, sepse një gjë e tillë dallohet vetëm gjatë baticave. Por, meqenëse mendimi i një shkencëtari e rrok natyrën në një shtrirje më të madhe dhe ai ka vëzhguar njëfarë ngjashmërie dukjesh si në qiell dhe në tokë, e cila tregon se trupa të panumërt kanë një prirje të ndërsjellë ndaj njëri-tjetrit, ai i vë kësaj një emër të përgjithshëm - "forcë tërheqëse" - dhe mendon se kështu ka shpjeguar saktë gjithçka që mund të sillet në të. Kështu ai shpjegon baticat e zbaticat me tërheqjen e rruzullit tokësor drejt hënës dhe kjo nuk i duket e çuditshme apo anormale, por vetëm një shembull i veçantë i një rregulle të përgjithshme ose ligji të natyrës.

105. Në qoftë se, pra, shqyrtojmë ndryshimin ndërmjet shkencëtarit dhe njerëzve të tjerë përse u përket njohjes së dukurive prej tyre do të vëmë re se ai nuk qëndron te njohja më e saktë e shkakut të efektshëm që i përfton ato – sepse ai nuk mund të jetë tjetër veçse *vullneti i një fryme*. Ndryshimi qëndron vetëm në një rrokje më të gjerë nëpërmjet së cilës zbulohen analogji, harmoni, ujdi në veprat e natyrës dhe shpjegohen efektet e veçanta, domethënë sillen në rregulla të përgjithshme; shih par.62. Këto rregulla, të bazuara në analogjinë dhe njëtrajtësinë e vëzhguar në përfundimin e efekteve natyrore, e kënaqin në shkallën më të madhe mendjen dhe ajo i kërkon, sepse ato zgjerojnë horizontin e shikimit tonë përtej asaj që është e pranishme dhe e afërt me ne dhe na bëjnë të aftë të formulojmë hipoteza shumë të afërmendta për gjëra që mund të kenë ndodhur në një largësi shumë të madhe në kohë dhe në hapësirë dhe të parashikojmë gjëra që do të ndodhin. Kjo lloj përpjekje drejt gjithëdijes është shumë tërheqëse për mendjen.

106. Por na duhet të jemi të kujdesshëm në gjëra të tilla: sepse ne jemi të prirur të theksojmë jashtë mase analogjitë dhe t'i

lëshojmë pe, në dëm të së vërtetës, ngutjes së mendjes që e shple
atë në shtrirjen e njohurive të saj në teorema të përgjithshme. Për
shembull, gravitacionin ose tërheqjen e ndërsjellë, meqë shfaqet
në shumë raste, disa e shpallin menjëherë *universal* dhe pohojnë
se të tërheqë dhe të tërhiqet nga çdo trup tjetër është një cilësi
thelbësore e qenësishme e cilitdo trup. Ndërsa është e qartë se
yjet e ngulltura nuk e kanë një prirje të tillë ndaj njëri-tjetrit dhe
gravitacioni është aq larg për të qenë cilësi *thelbësore* e trupave
saqë, në disa raste, duket se shfaqet një parim krejt i kundërt: si
në rritjen vertikale të bimëve dhe në elasticitetin e ajrit. Nuk ka
kurrgjë të domosdoshme ose thelbësore në këtë çështje por,
përkundrazi, gjithçka varet krejtësisht nga vullneti i *Frymës që
drejton*, e cila bën që disa trupa të puqen me njëri-tjetrin ose të
afrohen drejt njëri-tjetrit në pajtim me ligje të ndryshme, ndërsa
të tjerët i mban në një largësi të caktuar dhe u jep disave një
prirje krejt të kundërt për t'u shkëputur nga njëri-tjetri, pikërisht
si e sheh Ai të përshtatshme.

107. Nga gjithë sa parashtroam, mendoj se mund të
përcaktojmë përfundimet që vijojnë: Së pari, është e qartë se
filozofët merren me një lojë të kotë kur kërkojnë ndonjë shkak
të efektshëm natyror, të dalluar nga një *mendje ose shpirt*. Së
dyti, duke konsideruar se tërë krijimi është vepër e një vepruesi
të urtë e të mirë duket se (në kundërshtim me mendimin e disave)
shkencëtarët do të bënin mirë të kërkonin shkaqet përfundimtare
të sendeve. [34]Kjo, përveçse do të ishte një punë shumë e
këndshme për mendjen, do të ishte me leverdi të madhe, sepse
jo vetëm do të na zbulonte atributet e *Krijuesit*, por mund të na
jepte fillin, në raste të ndryshme, për t'i përdorur sendet ashtu si
duhet. [Duhet të pohoj se nuk shoh ndonjë arsye për të mos e
çmuar si një mënyrë të mirë të shpjegimit të gjërave dhe krejt të
denjë për një filozof, të vihen në dukje qëllimet e ndryshme për
të cilat janë përshtatur sendet natyrore dhe për të cilat ata qenë
krijuar në zanafillë me një urtësi të papërshkrueshme. Së treti,
nga sa u parashtroa, nuk buron asnjë arsye përse të ndërpritet

³⁴ Hequr në botimin e dytë.

studimi i historisë së natyrës dhe të mos bëhen vëzhgime e eksperimente. Këto janë të dobishme për njerëzimin dhe na japin mundësinë të nxjerrim përfundime të përgjithshme, jo si rezultat të ca zakoneve ose marrëdhënieve të pandryshueshme ndërmjet vetë sendeve, por vetëm për hir të mirësisë së Zotit dhe të dashamirësisë së Tij ndaj njerëzve në matarimin e botës. Shih paragrafët 30 e 31. Së katërti, me një vëzhgim të zellshëm të dukurive, që janë brenda rrezes së shqisave tona, ne mund të zbulojmë ligjet e përgjithshme të natyrës dhe prej tyre të nxjerrim si përfundim logjik dukuri të tjera. Nuk them t'i vërtetojmë, sepse çdo deduksion i këtij lloji varet nga supozimi sipas të cilit Autori i Natyrës vepron gjithmonë në mënyrë të njëtrajtshme dhe respekton përherë ato rregulla që ne i marrim si parime dhe që nuk mund t'i njohim me qartësi.

108. Paragrafët 66 etj. tregojnë se metodat e përcaktuara dhe koherente të natyrës mund të quhen, dhe jo pa arsye, "gjuhë" e Autorit të saj. Nëpërmjet kësaj Ai zbulon para shikimit tonë atributet e Tij dhe na udhëheq në veprimet që kryejmë për një jetë të rehatshme e të lumtur. Mua, ata që formulojnë a) rregulla të përgjithshme në bazë të dukurive dhe pastaj i nxjerrin b) dukuritë nga këto rregulla më duken si gramatikanë dhe arti i tyre si gramatikë e natyrës. Ka dy mënyra për të mësuar një gjuhë: nëpërmjet rregullave dhe me praktikë. Një njeri mund ta kuptojë mirë gjuhën e natyrës pa e ditur gramatikën e saj ose pa qenë në gjendje të thotë se në bazë të cilës rregull një gjë është kështu apo ashtu. Dhe ashtu siç është tepër e mundshme të shkruhet jo siç duhet, kur respektohen shumë rreptësisht rregullat e përgjithshme të gramatikës, po ashtu është e mundshme që duke arsyetuar, të nisur nga ligjet e përgjithshme të natyrës, ta shtrijmë tepër analogjinë dhe të biem në gabime.

109. [39Ta vazhdojmë krahasimin]: ashtu si një njeri i mençur, kur lexon libra, parapëlqen t'i përqendrojë mendimet e tij te kuptimi për të përfutur në vend që të ndalet e të bëjë vërejtje gramatikore për gjuhën, po ashtu gjatë studimit të librit të natyrës

³⁹ Hequr në botimin e dytë.

mendoj se do të ishte e padenjë për flisnikërinë e mendjes të mëtonte për saktësi kur sillet çdo dukuri e veçantë në rregulla të përgjithshme ose kur tregohet sesi rrjedh ajo nga këto të fundit. Duhet t'i vëmë vetes qëllime më flisnike, domethënë ta çlodhim dhe ta ngazëllem mendjen me pamjen e bukuri së, të rendit, të shtrirjes dhe të larmisë së sendeve natyrore dhe, së këndejmi, me arsyetime logjike të përshtatshme, të zgjerojmë njohjen tonë të madhështisë, të urtësisë dhe të mirëdashjes të Krijuesit e, së fundi, të arrijmë që pjesët e ndryshme të krijimit, me aq sa e kemi në dorë, t'u shërbejnë qëllimeve për të cilat qenë paracaktuar, për lavdinë e Zotit dhe për ruajtjen dhe për mirakandën tonë dhe të të afërmeve tanë.

110. Bihet lehtë në një mendje se gramatika më e mirë e këtij lloji është një traktat i shquar i Mekanikës, i vërtetuar dhe i zbatuar ndaj natyrës nga një mendimtar i një kombi fqinjë që e admiron e gjithë bota. Nuk marr përsipër të bëj vërejtje për veprën e këtij njeriu të jashtëzakonshëm; veçse ai ka parashtruar disa gjëra drejtpërdrejt të kundërta me doktrinën tonë dhe do të ishte mungesë respekti ndaj autoritetit të një njeriu kaq të madh po të mos i vinim në dukje. Në hyrjen e këtij traktati, që admirohet me të drejtë, koha, hapësira dhe lëvizja janë dalluar në *absolute* dhe *relative*, të vërteta dhe dukje, matematike dhe vulgare: ky dallim, siç e shpjegon autori gjerë e gjatë, supozon që këto madhësi kanë një ekzistencë jashtë mendjes dhe se, ndonëse zakonisht konceptohen në lidhje me sendet ndijore, me të cilat ato nuk kanë, për nga vetë natyra e tyre, asnjë lidhje.

111. Sa për *kohën*, që është marrë në atë libër në një kuptim absolut dhe abstrakt, si kohëzgjatje ose vazhdim i ekzistencës së sendeve unë nuk kam asgjë për të shtuar mbas asaj që kam thënë për këtë çështje. Paragr. 97 e 98. Për të tjerat, ky autor i famshëm mendon se ka një *Hapësirë absolute*, e cila, duke qenë e paperceptueshme nga shqisat, mbetet e palëvizshme dhe e ngjashme me vetveten; hapësira relative është masa e saj dhe meqë është e lëvizshme dhe e përcaktuar nga gjendja e saj në raport me trupat ndijorë merret zakonisht si hapësirë e palëvizshme. Ai e përcakton *vendin* si pjesën e hapësirës të zënë

nga ndonjë trup: dhe ashtu siç është hapësira absolute apo relative po ashtu është edhe vendi. Thuhet që lëvizja absolute është tejbartja e një trupi nga një vend absolut te një vend absolut, ashtu si lëvizja relative është tejbartje nga një vend relativ te një tjetër. Dhe meqë pjesët e hapësirës absolute nuk kapen nga shqisat tona, në vend të tyre, ne jemi të detyruar të përdorim masat e tyre ndijore dhe të përkufizojmë kështu edhe vendin edhe lëvizjen në lidhje me trupat që i konsiderojmë si të palëvizshëm. Por thuhet se në çështje filozofike duhet të abstraktojmë nga shqisat tona, përderisa mund të ndodhë që asnjë nga ata trupa që duken në prehje janë vërtet kështu; dhe e njëjta gjë, që lëviz relativisht, mund të jetë realisht në prehje. Po ashtu i njëjti trup mund të jetë në prehje relative dhe në lëvizje relative ose edhe të lëvizë me lëvizje relative të kundërta në të njëjtën kohë, sipas mënyrës së ndryshme me të cilën përcaktohet vendi i tij. Gjithë kjo pasiguri gjendet në lëvizjet e dukshme, jo në lëvizjet e vërteta dhe absolute, të cilat, pra, janë të vetmet që duhet të merren në shqyrtim në filozofi. Dhe lëvizjet e vërteta na thonë se dallohen nga lëvizjet e dukshme ose lëvizjet relative nga vetitë që vijnë. Së pari, në lëvizjen e vërtetë ose absolute, të gjitha pjesët që ruajnë të njëjtin pozicion në lidhje me të tërën, marrin pjesë në lëvizjen e së tërës. Së dyti, kur lëviz vendi, lëviz edhe ajo që është vendosur në të: kështu që një trup që lëviz në një vend, i cili është në lëvizje, merr pjesë në lëvizjen e vendit të tij. Së treti, lëvizja e vërtetë nuk përftohet e as ndryshohet kurrë veçse prej një force që ushtrohet ndaj vetë trupit. Së katërti, lëvizja e vërtetë gjithmonë ndryshohet nga një forcë e ushtruar te trupi i lëvizur. Së pesti, në lëvizjen rrethore, thjesht relative, nuk ka forcë qendërikëse, por në lëvizjen rrethore të vërtetë ose absolute, kjo forcë është e përpjesshme me sasinë e lëvizjes.

112. Por, me gjithë këto që u thanë, duhet të pranoj se nuk më duket se mund të ketë ndonjë lëvizje tjetër veç *lëvizjes relative*: kështu për të konceptuar lëvizjen duhet të konceptohen të paktën dy trupa, që e ndryshojnë largësinë apo pozicionin në lidhje me njëri-tjetrin. Pra, po të kishte vetëm një trup, ai nuk mund të lëvizte. Kjo më duket shumë e qartë, sepse ideja që kam

për lëvizjen ngërthen domosdoshmërisht një marrëdhënie. [³⁶Pak vëmendje do të mjaftonte që të tjerët të binden në mund ta konceptojnë dot ndryshel].

113. Por, megjithëse në çdo lëvizje detyrimisht duhet të konceptojmë më shumë se një trup, prapëseprapë mund të ndodhë që të lëvizë vetëm një trup, domethënë ai ku ushtrohet forca që përfton ndryshim në largësinë dhe pozicionin e trupave. Sepse, megjithëse disa mund ta përkufizojnë lëvizjen relative në një mënyrë të tillë sa të quajnë të "lëvizur" atë trup që ndryshon largësinë nga ndonjë trup tjetër, pavarësisht nëse ushtrohet apo jo ndaj tij një forcë [³⁷ose veprim] që e shkakton atë ndryshim, megjithatë, meqë lëvizja relative është ajo që perceptohet nga ndijimi dhe përfillet në jetën e përditshme, rrjedh se çdo njeri me arsye të shëndoshë e di atë se ç'është po aq mirë sa dhe filozofi më i mirë. Tani unë dua të pyes cilindo nëse, me ndijimin e tij të lëvizjes, kur ecën nëpër rrugë, a mund të thuhet se gurët mbi të cilët kalon "lëvizin" sepse ndryshon largësia e tyre nga këmbët e tij? Mua më duket se, megjithëqë lëvizja nënkupton një marrëdhënie të një sendi me një tjetër, prapëseprapë nuk është e nevojshme të zbatohet kjo për secilin nga të dy termat e marrëdhënies. Ashtu si një njeri mund të mendojë për diçka që nuk mendon, po ashtu një trup mund t'i afrohet ose t'i largohet një trupi tjetër që vetë nuk është në lëvizje. [³⁸Dua të them lëvizje relative, sepse lëvizje tjetër nuk jam në gjendje ta konceptoj].

114. Meqë vendi mund të përkufizohet në mënyra të ndryshme, lëvizja që lidhet me të ndryshon. Mund të thuhet se një njeri në një anije është në prehje në lidhje me anët e anijes, dhe, megjithatë, ai lëviz në lidhje me bregun. Ose, ai mund të lëvizë në drejtim të lindjes në lidhje me diçka, dhe në drejtim të perëndimit në lidhje me diçka tjetër. Në jetën e përditshme njerëzit nuk shkojnë kurrë përtej tokës për të përcaktuar vendin e ndonjë trupi; çka është në gjendje prehjeje në lidhje me *tokën*

³⁶ Hequr në botimin e dytë.

³⁷ Shtuar në botimin e dytë.

³⁸ Hequr në botimin e dytë.

konsiderohet si *absolutisht* në prehje. Por shkencëtarët, që kanë një horizont më të gjerë mendimi dhe nocione më të drejta për sistemin e sendeve, zbulojnë se edhe vetë toka është në lëvizje. Për këtë arsye, që të fiksojnë nocionet e tyre, duket se konceptojnë botën trupore si të fundme dhe muret ose mbështjelljen e skajshme dhe të palëvizshme të saj si vendin me anën e të cilit ata masin lëvizjet reale.¹ Nëse hetojmë thellë konceptimet tona, jam i mendjes se do të vëmë re që çdo lëvizje absolute për të cilën mund të formojmë një ide nuk është gjë tjetër, në fund të fundit, veçse një lëvizje relative e përcaktuar në këtë mënyrë. Në të vërtetë, siç e kam thënë, një lëvizje absolute, ku përjashtohet çdo marrëdhënie e jashtme, është e pakuptueshme: dhe, nëse nuk gabojmë, do të vihet re se me këtë lloj lëvizjeje relative përkojnë të gjitha vetitë, shkaqet dhe pasojat që i atribuohen lëvizjes absolute, siç u përmend më lart. Sa për atë që thuhet për forcën qendërikëse, se ajo nuk u përket aspak lëvizjeve rrethore relative, nuk shoh sesi rrjedh kjo nga eksperimenti që paraqitet për ta provuar: shih *Philosophiae naturalis principia mathematica*, f.9 të Newton-it (te skollitë e përk.8). Ujl në vazo në çastin kur thuhet se ka lëvizjen më të madhe rrethore e relative nuk ka, mendoj, asnjë lëvizje siç është e qartë nga paragrafi i mëparshëm.

115. Sepse, për të thënë që një trup "është në lëvizje" duhet, së pari, që ai të ndryshojë largësinë ose pozicionin e tij në lidhje me ndonjë trup tjetër; së dyti, që ndaj tij të ushtrohet një forcë e cila shkakton këtë ndryshim. Nëse nuk përmbushet njëri ose tjetri nga këto kushte, nuk mendoj se mund të thuhet që një trup është në lëvizje në pajtim me gjykimin e shëndoshë njerëzor dhe me korrektësinë e gjuhës. E pranoj, sigurisht, se është e mundur për ne të mendojmë se një trup ka lëvizur, kur shohim se ndryshon largësinë nga ndonjë trup tjetër, megjithëse ndaj tij nuk zbatohet një forcë [në këtë kuptim mund të ketë një lëvizje të dukshme]; por, në këtë rast, kjo ndodh sepse përfytyrojmë se forca që shkakton ndryshimin e largësisë është [³⁹zbatuar ose] ushtruar tek ai trup që mendojmë se lëviz. (Kjo tregon, ç'është e vërteta, se

³⁹ Shtuar në botimin e dytë.

mund të konsiderojmë gabimisht se është në lëvizje një send që nuk lëviz, [⁴⁰por nuk tregon aspak që, sipas konceptimit të zakonshëm të "lëvizjes", një trup lëviz vetëm sepse ndryshon largësinë nga një trup tjetër: sepse sapo e marrim vesh që jemi gënijer dhe zbulojmë se forca lëvizëse nuk i është komunikuar atij, nuk mendojmë më që ai ka lëvizur. Kështu, nga ana tjetër, duke supozuar se ekziston vetëm një trup dhe se pjesët e tij ruajnë ndërmjet tyre një pozicion të dhënë, ka disa që mendojnë se ai mund të lëvizet në të gjitha drejtimet, edhe pa ndryshuar largësinë ose pozicionin në lidhje me një trup tjetër. Këtë gjë nuk do ta mohojmë, nëse ata nënkuptojnë se ky trup mund të ketë një forcë të ushtruar, që, me t'u krijuar trupat e tjerë, do të përfizonte një lëvizje me një farë madhësie e në një farë drejtimi. Por duhet të pranoj se nuk jam në gjendje të kuptoj sesi në këtë trup të vetëm mund të ekzistojë një lëvizje efektive, e dalluar nga forca e zbatuar ose nga fuqia që do të shkaktonte ndryshim të vendit, në rast se do të ishin të pranishëm trupa të tjerë në lidhje me të cilët të përcaktohej ky ndryshim.]

116. Nga sa është thënë rrjedh se konceptimi shkencor i lëvizjes nuk nënkupton ekzistencën e një *hapësire absolute*, të ndryshme, nga ajo që perceptohet me anën e ndijimit dhe që është në lidhje me trupat. Që një hapësirë e tillë nuk mund të ekzistojë jashtë mendjes është e qartë për hir të të njëjtave parime që vërtetojnë të njëjtën gjë për të gjitha objektet e tjera të ndijimit. Dhe, ndofta, po të thellohem më shumë në këtë çështje, do të shohim se nuk mundemi as edhe të formojmë një ide për *hapësirën e pastër* duke i përjashtuar të gjithë trupat. Duhet të pranoj se një gjë e tillë më duket e pamundur,⁴¹ meqë është një ide së tepërmi abstrakte. Kur shkaktoj ndonjë lëvizje në ndonjë pjesë të trupit tim, nëse ajo ndodh lirshëm ose pa ndeshur në ndonjë qëndresë them se ka *hapësirë*. Por nëse has në ndonjë qëndresë them se aty ka një "trup" dhe, sipas rastit, kur qëndresa

⁴⁰ Sa vijon deri në fund të këtij paragrafi është hequr në botimin e dytë.

⁴¹ Në vend të "më duket e pamundur", në botimin e parë ishin fjalët "është jashtë fuqive të mia".

që i kundërvihet lëvizjes është më e madhe ose më e vogël, them se "hapësira" është më pak a më shumë "e pastër". Pra, kur flas për hapësirë të pastër ose të zbrazët nuk duhet supozuar se fjala "hapësirë" tregon një ide të dalluar nga trupi dhe lëvizja ose që mund të konceptohet pa to, megjithëse jemi me të vërtetë të prirur të mendojmë se çdo emër substantiv tregon një ide të dalluar që mund të veçohet nga gjithë të tjerat. Këtu e kanë zanafillën një numër i pafundmë gabimesh. Pra, kur, duke supozuar se e tërë gjithësia është asgjësuar, përveç trupit tim, them se ende mbetet "hapësirë e pastër" me këtë nënkuptohet se e konceptoj të mundshme që gjymtyrët e trupit tim të lëvizin në të gjitha anët, pa hasur qëndresën më të vogël, por sikur edhe gjymtyrët të asgjësoheshin, atëherë nuk mund të kishte lëvizje, pra, as hapësirë. Disa, ndofta, mund të mendojnë se shqisa e të parit u jep idenë e hapësirës së pastër, por, nga sa kemi vërtetuar gjetiu, është e qartë se idetë e hapësirës e të largësisë nuk përftohen nëpërmjet kësaj shqise: shih *Essay concerning Vision*.

117. Më duket se çka parashtroam këtu u jep fund të gjitha atyre diskutimeve e vështirësive që kanë lindur ndërmjet të diturve në lidhje me natyrën e *hapësirës së pastër*. Por përfitimi kryesor që buron prej kësaj është ky: ne çlirohemi nga ajo dilemë e rrezikshme, ku përfytyrojnë se janë zënë në lak shumë nga ata që e kanë vrarë mendjen për këtë çështje, domethënë nga dilema: të mendosh se hapësira reale është Zoti apo që veç Zotit ka diçka tjetër, e cila është e përjetshme, e pakrijuar, e pafundme, e pandashme, e pandryshyeshme. Që të dyja këto me të drejtë mund të konsiderohen si të dëmshme dhe absurde. Është e vërtetë se jo pak teologë si dhe disa filozofë me famë të madhe, nga vështirësitë që kanë hasur për të konceptuar që hapësira është e kufizuar ose mund të asgjësohet, kanë arritur në përfundimin se ajo duhet të jetë *hyjnore*. Dhe kohët e fundit, disa i janë përveshur punës që të tregojnë me hollësi se asaj i shkojnë për shtat atributet e pashprehshme të Zotit. Megjithëse kjo doktrinë nuk duket e denjë për natyrën hyjnore, prapëseprapë duhet të pohoj se nuk shoh si mund ta heqim qafe, derisa pranojmë opinionet që kanë popullaritet e janë në modë.

118. Deri këtu ishte fjala për filozofinë natyrore. Erdhi koha tani të bëjmë ca hetime në një degë tjetër të madhe të dijes teorike, domethënë në *matematikë*. Sado që i janë thurur lavde për qartësinë e sigurinë e vërtetimeve të saj, të cilat vështirë se mund të gjenden gjetiu, prapëseprapë nuk mund të supozohet se është krejt e zhveshur nga lajthitjet, nëse në parimet e saj përvldhet ndonjë gabim i fshehur në të cilin ata që e ushtrojnë këtë shkencë bien ashtu si pjesa tjetër e njerëzimit. Matematikanët, megjithëse i deduktojnë teoremat e tyre me një shkallë shumë të lartë qartësie, prapëseprapë parimet e tyre bazë janë të kufizuara nga mendimi që kanë për sasinë. Dhe ata nuk ngrihen deri në studimin e atyre maksimave transhendentale që ndikojnë te të gjitha shkencat e veçanta, çdo pjesë e të cilave, duke përfshirë edhe matematikën, ka hisen e vet, pra, të gabimeve që përmbahen në to. Nuk e mohojmë që parimet e vendosura nga matematikanët janë të vërteta dhe që mënyra e tyre e deduktimit nga ato parime është e qartë dhe e pakundërshtueshme. Por ne i përmbahemi mendimit se mund të ketë disa maksima të gabuara, me një shtrirje më të gjerë sesa objekti i matematikës dhe që, për këtë arsye, nuk zihen në gojë shprehimisht, ndonëse kanë qenë të supozuara heshturazi, gjatë tërë përparimit të kësaj shkence; të gjitha pasojat e këqija të këtyre gabimeve të fshehura e të pashquara janë përhapur në të gjitha degët e matematikës. Që të jemi të sinqertë, ne dyshojmë se matematikanët janë të interesuar jo më pak thellësisht se njerëzit e tjerë për gabimet që burojnë nga doktrina e ideve të përgjithshme abstrakte dhe nga ekzistenca e objekteve jashtë mendjes.

119. Mendohej se aritmetika kishte si objekt të saj in idetë abstrakte të *numrit* dhe supozohej se ishte një detyrë jo e papërfillshme e dijes teorike njohja e vetive dhe e marrëdhënieve të ndërsjella të numrave. Opinioni për natyrën e kulluar dhe mendore të numrave abstraktë ka bërë që numrat të vlerësoheshin prej atyre filozofëve që u dukej se kishin arritur një finesë dhe mprehtësi të jashtëzakonshme mendimi. Ky opinion u ka dhënë vlerë spekulimeve numerike më të parëndësishme, që nuk kanë asnjë dobi praktike, por shërbejnë vetëm për argëtim, pra, ka

molepsur mendjet e disave që kanë përkundur ëndrrën se te numrat fshihen *mistere* të fuqishme dhe janë rrekur të shpjegojnë sendet natyrore nëpërmjet tyre. Por nëse hulumtojmë me kujdes mendimin tonë dhe kemi parasysh atë që u tha më lart, do të arrijmë, ndofta, të kemi një opinion jo të mirë për këto fluturime të larta dhe abstraksione dhe t'i konsiderojmë të gjitha kërkimet rreth numrave vetëm si *difficiles nugae*⁴² përderisa nuk shërbejnë për praktikën dhe janë të padobishme për jetën.

120. Kemi shqyrtuar tanimë njësinë në mënyrë abstrakte, shih paragrafin 13, dhe, nga sa kemi thënë në hyrje, rrjedh se nuk ekziston një ide e tillë. Por, meqë numri përkufizohet si një "grumbull njësis" arrijmë në përfundimin se, në qoftë se nuk ekziston njësia ose njëshi në formë abstrakte, nuk ekzistojnë as ide të numrit në formë abstrakte, të treguar nga emrat e numrave dhe nga shifrat. Pra, mund të supozojmë se teoritë aritmetike, kur shkëputen nga emrat dhe shifrat, si dhe nga çdo dobi praktike dhe nga të gjitha sendet e veçanta të numëruara, atëherë nuk kanë pikërisht asgjë për objekt të tyre. Nga kjo mund të shohim sesi shkenca e numrave i nënshtrohet tërësisht praktikës dhe si kthehet në diçka të kotë dhe të parëndësishme kur e konsiderojmë si një lëndë teorike të kulluar.

121. Megjithatë, meqë mund të ketë disa njerëz që, të gënijer nga shfaqja mashtruese e zbulimit të të vërtetave abstrakte, shkojnë dëm kohën e tyre duke u marrë me teorema aritmetike e probleme që nuk kanë ndonjë përdorim, nuk do të jetë pa vend të shqyrtojmë në mënyrë më të plotë dhe të vëmë në dukje kotësinë e këtij pretendimi. Dhe kjo do të duket qartë po t'i hedhim një vështrim aritmetikës në foshnjërinë e saj dhe po të vëzhgojmë se çfarë i shtyu në fillim njerëzit që t'i viheshin studimit të kësaj shkenca dhe çfarë qëllimi synonin me të. Është e natyrshme të mendosh se, në fillim, njerëzit për të lehtësuar kujtesën dhe në ndihmë të llogaritjeve, përdorën numeratore ose shënonin vija të thjeshta, pika dhe shenja të tjera të ngjashme, duke e marrë secilën syresh për një njësi të vetme, domethënë

⁴² Latinisht në tekst. Do të thotë xhingla të vështira.

një send të vetëm të një lloji çfarëdo, që kishin rastin të numëronin. Me vonë ata zbuluan, mënyra më të shkurtra: përdornin një shenjë të vetme në ven të shumë vizave e të shumë pikave. Më së fundi, u përdor sistemi i shenjave i arabëve ose indianëve, në të cilin duke përsëritur pak shenja ose shifra dhe duke ndryshuar vlerën e çdo shifre sipas vendit që zinte, mund të shpreheshin ashtu siç duhej të gjithë numrat. Një gjë e tillë duket se është bërë duke imituar gjuhën, kështu që vërehet një analogji e përpiktë ndërmjet shënimit me shifra dhe shënimit me emra, ku nëntë shifrat e thjeshta u përgjigjen nëntë emrave të parë numerikë dhe vendeve të të parave, u korrespondojnë vlerës së njësisë në të dytat. Dhe në pajtim me këto vlera të thjeshta e vendore të shifrave u shpikën metoda për të gjetur nga shifrat ose nga shenjat e dhëna të përdorura për pjesët, cilat ishin shifrat e si duheshin vendosur për të treguar të tërën ose *anasjelltas*. Dhe mbasi janë gjetur shifrat e kërkuara, duke iu përmbajtur së njëjtës rregulle ose analogjie është lehtë t'i lexosh ato si fjalë. Kështu, numri bëhet i njohur përsosurisht. Thuhet se numri i sendeve të veçanta është i njohur, kur njohim emrin ose shifrat (të vëna në vendet e duhura) që u takon atyre sendeve në pajtim me analogjinë në fuqi. Vërtet, kur këto shenja njihen, me anën e veprimeve aritmetike kemi mundësi të njohim shenjat e çdo pjese të shumave të veçanta të treguara prej tyre, dhe, kështu, duke bërë llogaritje me shenjat, për arsye të lidhjeve të vendosura ndërmjet tyre dhe sasive të ndryshme të sendeve kur njëri prej tyre merret si njësi, jemi në gjendje të mbledhim, të ndajmë saktë në përpjesëtime të caktuara vetë sendet që synojmë të numërojmë.

122. Kështu, pra, në aritmetikë nuk shqyrtojmë *sendet* por *shenjat*, të cilat, megjithëkëtë, nuk i shohim në vetvete, por sepse na tregojmë si të veprojmë në lidhje me sendet dhe si të vendosim për to në mënyrë të përshtatshme. Tani, në pajtim me atë që kemi vënë re më parë për fjalët në përgjithësi (shih par.19, Hyrja), ndodh edhe këtu që të mendohet se emrat numerikë ose shenjat tregojnë ide abstrakte, meqë nuk zgjojnë në mendjen tonë ide sendesh të veçanta. Nuk do të hyj tani në një diskutim formal më të hollësishëm për këtë çështje, por vetëm do të vërej se nga sa

është thënë më lart, është e qartë se ato gjëra që merren si të vërteta abstrakte e teorema abstrakte për numrat nuk kanë të bëjnë në realitet me ndonjë objekt të dalluar nga sendet e veçanta të numërueshme; përjashto vetëm emrat e shenjat që fillimisht janë marrë parasysh për të vetmen arsye se lshin *shenja*, domethënë mund të paraqitnin në mënyrë të përshtatshme të gjitha ato sende të veçanta të çfarëdollojshme që njerëzit kishin nevojë të numëronin. Prandaj t'i studiosh në vetvete do të ishte tamam një punë po aq me mend dhe e dobishme sa të harxhoje kohën në kritika pa objekt për fjalët dhe në arsyetime e debate thjesht verbale, duke shpërfillur funksionin e vërtetë ose qëllimin e dobisë e drejtpërdrejtë të gjuhës.

123. Nga numrat të kalojmë te *shtrirja* që e konsideruar si relative është objekt i gjeometrisë. *Ndarja e pafundme* e shtrirjes së *fundme*, megjithëse nuk është pohuar shprehimisht as si aksiomë as si teoremë në bazat e kësaj shkence, prapëseprapë, në të gjithë zhvillimin e saj, ajo gjithmonë supozohet dhe mendohet se ka një lidhje aq të ngushtë e thelbësore me parimet e vërtetimet e gjeometrisë sa që matematikanët nuk vënë kurrë në dyshim dhe as diskutojnë fare për të. Dhe, ky nocion, që është burimi i të gjitha atyre paradokseve gjeometrike zbavitëse të cilat bien ndesh drejtpërdrejt me gjykimin e shëndoshë të njerëzimit dhe pranohen me aq pahir nga një mendje ende e pazvetënuar nga dija, është edhe shkaku kryesor i gjithë atij stërhollimi të skajshëm që e bën studimin e matematikës aq të vështirë e të mërzitshëm. Pra, nëse do të arrijmë të tregojmë se asnjë shtrirje e fundme nuk përmban pjesë të panumërta ose nuk mund të ndahet pafundësisht, do ta çlirojmë menjëherë shkencën gjeometrike nga një numër i madh kundërthëniesh dhe vështirësish, që gjithmonë janë konsideruar si një njollë turpi për arsyen njerëzore dhe, në të njëjtën kohë, do ta kemi bërë studimin e gjeometrisë shumë më të shkurtër e më pak të lodhshëm nga çka qenë deri tani.

124. Çdo shtrirje e fundme e veçantë që mund të jetë objekt i mendimit tonë është një *ide* që ekziston vetëm në mendje; rrjedhimisht, çdo pjesë e saj duhet të perceptohet. Nëse, pra,

nuk mund të perceptoj pjesë të panumërta në çdo shtrirje të fundme që marr në shqyrtim, atëherë është e sigurt se ato nuk përmbahen në të. Por është e qartë se unë nuk mund të dalloj pjesë të panumërta në çdo vijë, sipërfaqe ose vëllim që ose e perceptoj nëpërmjet ndijimit ose e përfytyroj në mendjen time. Që këtë vij në përfundimin se ato nuk përmbahen në të. Për mua asgjë nuk mund të jetë më e qartë se kjo: shtrirjet që kam para sysh nuk janë gjë tjetër veçse idetë e mia dhe nuk është më pak e qartë se nuk mund ta zbërthej asnjë prej ideve të mia në një numër të pafundmë idesh të tjera, domethënë, ato nuk janë pafundësisht të ndashme. Nëse me *shtrirje të fundme* nënkuptohet diçka e dalluar nga një ide e fundme, unë deklaroj se nuk di se ç'është ajo dhe, kështu, nuk mund të pohoj ose të mohoj diçka për të. Por nëse termat *shtrirje, pjesë* dhe të tilla si këto merren në një kuptim të konceptueshëm – domethënë, për *ide* – atëherë të thuash se një sasi ose shtrirje e fundme përbëhet nga një numër i pafundmë pjesësh është një kundërtënie aq e dukshme saqë kujtdo i bie në sy menjëherë. Dhe është e pamundur që cilado krijesë e arsyeshme ta pranojë ndonjëherë, veç në e paçin çuar tek ajo dalngadalë dhe pa e ndjerë ashtu si një pagan, që ka ndërruar fenë, e shtyjnë të besojë te *transubstantivimi* (tejmishërimi)⁴³. Shpesh paragjyqime të vjetra e të rrënjosura mirë shndërrohen në parime dhe ato pohime që kanë fituar njëherë forcën dhe peshën e parimeve kanë privilegjin të përjashtohen nga çdo shqyrtim, jo vetëm ato vetë, por dhe gjithçka që rrjedh prej tyre me deduksion. Dhe nuk ka absurditet, sado trashanik qoftë, që të mos kapërdihet nga mendja e njeriut kur atë e përgatitin ta kapërdijë në këtë mënyrë.

125. Ai njeri, intelekti i të cilit e parapëlqen doktrinën e ideve të përgjithshme abstrakte, mund të bindet lehtë (çfarëdo që të mendojë për idetë e ndijimit) se *shtrirja në një kuptim abstrakt* është pafundësisht e ndashme. Dhe një njeri që mendon se objektet e ndijimit ekzistojnë jashtë mendjes, për hir të kësaj,

⁴³ Në teologjinë katolike shndërrimi i bukës dhe i verës në trupin dhe gjakun e Krishtit.

nuk do të ngurojë të pranojë se një vijë vetëm një inç e gjatë mund të përmbajë pjesë të panumërta që ekzistojnë realisht, edhe pse ato janë shumë të vogla që të mund t'i shquash. Këto gabime janë të shartuara si në mendjet e specialistëve të gjeometrisë ashtu edhe të të tjerëve dhe kanë të njëjtin ndikim në arsyetimet e tyre. Nuk do të ishte e vështirë të tregohej sesi argumentet e përdorura në gjeometri për të mbështetur ndarjen e pafundme të shtrirjes bazohen mbi gabime të tilla. [⁴⁴Por, po të shohim se është e nevojshme, më tej do të gjejmë një vend të përshtatshëm për t'i trajtuar në mënyrë të veçantë]. Këtu do të vërejmë vetëm në mënyrë të përgjithshme si ndodh që matematikanët janë të gjithë aq të dhënë pas kësaj doktrine dhe kaq të lidhur me të.

126. Në një pikë tjetër u bë vërejtja se teoremat dhe vërtetimet në gjeometri janë të lidhura me idetë universale (par.15, Hyrja). Aty u shpjegua sesi duhet kuptuar kjo gjë: domethënë, supozohet se vijat dhe figurat e veçanta të përfshira në diagramë përfaqësojnë një sasi të panumërt vijash të tjera me madhësi të ndryshme; me fjalë të tjera, specialisti i gjeometrisë i konsideron ato duke bërë abstraksion nga madhësia e tyre. Nga kjo nuk rrjedh se ai formon një ide abstrakte, por vetëm se nuk kujdeset për madhësinë e veçantë efektive, e madhe a e vogël qoftë, por e shikon madhësinë si diçka që as prish e as ndreq gjë për vërtetimin. Pra, për një vijë që në figurë është vetëm një inç e gjatë flitet sikur të përmbante dhjetë mijë pjesë, sepse ajo nuk shihet si diçka në vetvete, por sikur të ishte universale; por ajo është universale vetëm në domethënien e saj, sepse përfaqëson vija të panumërta më të mëdha nga ç'është vetë, në të cilat mund të dalloheshin dhjetë mijë pjesë ose më shumë, megjithëse vetë nuk është më e gjatë se një inç. Në këtë mënyrë, vetitë e vijave të treguara i barten (me një procedim shumë të zakonshëm) *shenjës* së tyre dhe, kështu, besohet gabimisht se i përkasin shenjës në vetvete.

127. Meqë ajo nuk ka një numër kaq të madh pjesësh, por mund të ekzistojë një vijë që përmban më shumë, thuhet se vija një inç e gjatë përmban një numër pjesësh më të madh se çdo

⁴⁴ Është hequr në botimin e dytë. Shih *Analistin*.

numër i dhënë. Dhe kjo është e vërtetë, jo për inçin e marrë në vetvete, por vetëm për sendet e treguara prej tij. Mirëpo njerëzit, që nuk e ruajnë këtë dallim në mendimet e tyre, rrëshqasin në besimin se vija e vogël e veçantë e vizatuar në letër përmban në vetvete pjesë të panumërta. Nuk ka një gjë të tillë si e dhjetëmijëta pjesë e një inçi, por ekziston e dhjetëmijëta pjesë e një miljeje ose e diametrit të tokës, që mund të tregohen nëpërmjet atij inçi. Kështu, kur përvijoj një trekëndësh në letër dhe e zë se një nga brinjët e tij, e gjatë jo më shumë se një inç, për shembull, është rrezja e Tokës, mund ta konsideroj atë si të ndarë në 10.000 ose 100.000 pjesë, ose edhe më shumë. Sepse, ndonëse e dhjetëmijëta pjesë e kësaj vije, e konsideruar në vetvete, nuk është hiçgjë fare, dhe, për rrjedhojë, mund të mos përfillet pa rënë në ndonjë gabim dhe pa na sjellë asnjë telash, megjithatë, meqë këto vija të shënuara janë vetëm shenja që përfaqësojnë sasi më të mëdha, një e dhjetëmijta e të cilave mund të jetë e konsiderueshme, rrjedh se, për të shmangur gabime të rëndësishme në praktikë, rrezja duhet marrë si e përbërë prej 10.000 pjesësh ose më shumë.

128. Nga sa u tha është e qartë se, me qëllim që çdo teoremë të bëhet universale në përdorimin e saj, është e nevojshme që të flasim për vijat e shënuara në letër sikur ato t'i përmbanin pjesët që realisht nuk i përmbajnë. Duke vepruar në këtë mënyrë, po ta shqyrtojmë çështjen me themel, ne, ndofta, do të zbulojmë se nuk mund të konceptojmë një inç në vetvete si të përbërë nga 1000 pjesë ose të ndarë në njëmijë pjesë, por vetëm ndonjë vijë tjetër shumë më të madhe sesa një inç dhe që përfaqësohet nga ky i fundit. Dhe kur themi se një vijë është *pafundësisht e ndashme* duhet të nënkuptojmë⁴⁵ *një vijë që është pafundësisht e madhe*. Kjo vërejtje që porsa e parashtruam këtu duket se është shkaku kryesor përse ka qenë e domosdoshme në gjeometri të supozohej ndarja e *pafundme e shtrirjes së fundme*.

129. Mund të mendohej se absurditetet e kundërthëniet e ndryshme që burojnë nga ky parim i rremë të konsideroheshin si

⁴⁵ "Duhet të nënkuptojmë" – "ne nënkuptojmë (nëse nënkuptojmë diçka)" te boumi i parë.

vërtetime kundër tij. Por, nuk di se me çfarë logjike, mbronet teza sipas së cilës provat *a posteriori* nuk mund të pranohen kundër pohimeve që kanë lidhje me pafundësinë, sikur të mos ishte e pamundur, edhe për një mendje të pafundme, të pajtonte kundërthëniet, ose sikur diçka absurde e kundërthënëse duhej të lidhej domosdo me të vërtetën ose të rridhte prej saj. Por kushdo që e shqyrton dobësinë e këtij mëtimi do të mendojë se atë e kanë sajuar kasten për të mikluar përtacinë e mendjes që parapëlqen më shumë të prehet në një skepticizëm të mefshët sesa të marrë mundimin e t'u bëjë një shqyrtim të rreptë parimeve që gjithmonë i ka pranuar si të vërteta.

130. Në kohët e fundit, spekulimet rreth të pafundmeve kanë shkuar aq larg dhe kanë arritur në nocione kaq të çuditshme saqë kanë shkaktuar jo pak ngurrime e debate ndërmjet specialistëve të gjeometrisë të epokës sonë. Ka disa syresh, me famë të madhe, të cilët duke mos u kënaqur me mendimin se vijat e fundme mund të ndahen në një numër të pafundëm pjesësh, shkojnë edhe më larg dhe mëtojnë se secila nga këto infinitezimale është dhe vetë e ndashme në një pafundësi pjesësh të tjera ose infinitezimalesh të rendit të dytë, e kështu *ad infinitum* deri në pafundësi. Këta, them unë, pohojnë se ka infinitezimale të infinitezimaleve, infinitezimale të infinitezimaleve të infinitezimaleve, etj. pa fund. Kështu, sipas tyre, një inç nuk përmban vetëm një numër të pafundmë pjesësh, por një pafundësi pafundësish pafundësish pjesësh që nuk merr fund kurrë. Të tjerë, përkundrazi, mendojnë se nuk ka rende infinitezimalesh përtej rendit të parë, duke menduar me të drejtë se është absurde të përfytyrosh se ka një sasi pozitive ose pjesë të shtrirjes që, megjithëse e shumëfishuar pafundësisht, të mos të bëhet kurrë e barabartë as me shtrirjen më të vogël të dhënë. E megjithatë, nga ana tjetër nuk duket më pak absurde të mendosh se katrori, kubi, dhe fuqitë e tjera të një rrënje reale pozitive duhet që edhe ato të jenë krejt një hiç: gjë që janë të detyruar ta mbrojnë ata që pranojnë infinitezimalet e rendit të parë, por mohojnë të gjitha ato të rendeve që pasojnë.

131. Pra, a nuk kemi arsye të arrijmë në përfundimin se [të dy shkollat e infinitezimalistëve] gabojnë *që të dyja* dhe se nuk ekzistojnë në realitet pjesë pafundësisht të vogla ose një numër i pafundmë pjesësh që përmbahen në çfarëdo sasi të fundme? Por ju do të thoni se po të mbizotëronte kjo doktrinë, do të shkatërroheshin vetë bazat e gjeometrisë, dhe se ata njerëz të mëdhenj që e kanë ngritur këtë shkencë në lartësi aq të mrekullueshme nuk paskeshin bërë gjë tjetër veçse kanë ndërtuar kështjella në erë. Kësaj mund t'i përgjigjemi kështu: sipas parimeve tona gjithçka që në gjeometri është e dobishme dhe i vlen jetës praktike do të mbetet ende e sigurt dhe e palëkundshme. Kjo shkencë, e konsideruar si shkencë praktike, do të ketë më shumë leverdi sesa dëm nga ajo që kam thënë. Por për ta ndriçuar këtë ashtu siç duhet [⁴⁶dhe për të treguar sesi mund të maten vijat dhe format e të hulumtohen vetitë e tyre pa supozuar se shtrirja e fundme është pafundësisht e ndashme] kjo do të ishte një temë tjetër për ta trajtuar gjetiu. Përveç kësaj edhe sikur të midhte që ndonjë nga pjesët më të stërholluara e të koklavitura të matematikës teorike të flakej, pa asnjë paragjykim për vërtetësinë, nuk shoh çfarë dëmi do të kishte njerëzimi. Përkundrazi, mendoj se do të ishte shumë e dëshirueshme që njerëz me talent të madh, të zellshëm e këmbëngulës t'i largonin mendimet e tyre nga këto lojëra dhe t'i përdornin për studimin e gjërave që janë më afër interesave të jetës ose që kanë një ndikim më të drejtpërdrejtë mbi zakonet.

132. Po qe se thuhet se teorema të ndryshme, padyshim të vërteta, janë zbuluar me metoda në të cilat përdoren infinitezimalet, dhe se kjo nuk mund të ndodhte kurrë sikur ekzistenca e tyre të ngërthente kundërthënie, unë përgjigjem se me një shqyrtim të vëmendshëm nuk do të gjendet asnjë rast ku të ketë qenë e nevojshme të përdroreshin ose të konceptoheshin pjesë infinitezimale vijash të fundme, madje as madhësi më të vogla se *minimumi i perceptueshëm*: përkundrazi, do të dilte qartë se kjo nuk bëhet kurrë, sepse është e pamundur ta bësh. [⁴⁷Çfarëdo që të mendojnë matematikanët për *flukset* ose *njehsimin diferencial* e

⁴⁶ Hequr në botimin e dytë.

⁴⁷ Gjithë sa vijon, deri në fund të këtij paragrafi është hequr në botimin e dytë.

gjëra të kësaj natyre, po të reflektonin pak do ta merrnin vesh se duke punuar me këto metoda ata nuk konceptojnë ose përfytyrojnë vija ose sipërfaqe më të vogla nga ato që mund të perceptohen me anë të shqisave. Sigurisht, po të duan mund t'i quajnë "infinitezimale" ose "infinitezimale infinitezimalesh" ato madhësi të vogla, pothuajse të paperceptueshme, por, në fund të fundit, çdo gjë mbaron me kaq, sepse, në realitet, ato madhësi janë të fundme dhe për zgjidhjen e problemeve nuk është e nevojshme të supozohen të tjera. Por kjo do të shpjegohet më qartë në vazhdim.]

133. Nga sa kemi thënë deri tani, është e qartë se gabime të rënda e të shumta e kanë zanafillën te këto parime të rreme që u hodhën poshtë në pjesët e mësipërme të këtij traktati. Pohimet e kundërta me këto teza të gabuara, në të njëjtën kohë duket se janë parime shumë të frytshme prej nga rrjedhin pasoja të panumërta, tepër të leverdisshme për filozofinë e vërtetë edhe për fenë. U tregua veçanërisht se te *lënda* ose te *materia* ose tek *ekzistenca absolute e objekteve trupore* e kanë mbështetur gjithmonë forcën dhe besimin më të madh armiq të më të rrezikshëm e të shpallur të çdo njohjeje njerëzore ose hyjnore. Pa dyshim, meqë duke bërë dallim midis ekzistencës reale të sendeve që nuk mendojnë dhe të qenit të perceptuara dhe duke pranuar se ato kanë një ekzistencë të vetën, jashtë mendjeve ose shpirtave, nuk shpjegohet asgjë në natyrë, madje lindin shumë vështirësi; meqenëse supozimi i materies është mjaft i paqëndrueshëm sepse nuk bazohet as edhe në një arsye të vetme të shëndoshë; meqë pasojat e tij nuk i bëjnë dot ballë dritës së një shqyrtimi dhe të një hetimi të lirë, por fshihen, përkundrazi, prapa pohimit të errët të përgjithshëm se "pafundësitë janë të pakuptueshme"; meqë, për më tepër, mohimi i kësaj "materieje" nuk sjell as pasojën më të vogël të dëmshme; meqë askush nuk do të ndiente mungesën e saj, përkundrazi, çdo gjë mund të konceptohej jo vetëm po aq mirë, por edhe më lehtë pa të; meqë, më së fundi, duke supozuar se ekzistojnë vetëm shpirta dhe ide, u mbyllet goja përgjithmonë si skeptikëve ashtu edhe ateistëve, dhe ky konceptim është në pajtim të plotë sa me arsyen aq edhe me fenë – më duket se duhet të presim që ky parim të pranohet e të përkrahet me vendosmëri edhe po të propozohej

vetëm si hipotezë dhe të njëjti si e mundshme ekzistenca e materies. Por, më duket se e vërtetova qartë që kjo është e pamundur.

134. Është e vërtetë se, si rrjedhim i parimeve të mësipërme, disa polemika e spekulime që janë konsideruar si një pjesë jo pa rëndësi e dijes janë hedhur poshtë si të padobishme [⁴⁸dhe, në të vërtetë, si diçka pa objekt]. Por sado i madh të jetë ndikimi që mund të ketë kjo kundër nocioneve tona tek ata që tashmë janë futur thellë dhe kanë bërë përparime të ndjeshme në studime të kësaj natyre, megjithatë ne shpresojmë që të tjerët nuk do ta shohin si një arsye për të mos miratuar parimet dhe tezat e parashtruara në këtë traktat, sepse ato e zvogëlojnë mundin e studimit dhe i bëjnë shkencat njerëzore më të qarta, më të përmbledhura dhe më të kapshme nga ç'kanë qenë më parë.

135. Duke i dhënë fund asaj që kishim ndërmend të thoshim për njohjen e *ideve*, programi që parashtruam na bën të kalojmë tani në trajtimin e çështjes së *frymëve*. Për këtë temë dija njerëzore nuk ka ndofta aq mangësi sa besohet rëndom. Arsyeja më e fortë që paraqitet për të pohuar se nuk e njohim natyrën e frymëve është se nuk kemi idenë e tyre, por, sigurisht, nuk duhet këqyrur si një e metë për intelektin njerëzor fakti që ai nuk percepton idenë e *frymës* nëse është qartësisht e pamundur që të ekzistojë një *ide* e tillë. Kjo, nëse nuk gabo, u vërtetua te par.27. Do të shtoja këtu se u tregua që një frymë është e vetmja substancë ose mbështetje, në të cilën mund të ekzistojnë qenie që nuk mendojnë ose ide. Por, që kjo *substancë*, e cila mban ose percepton ide, duhet të jetë vetë një *ide* ose e ngjashme me një ide, është katërcipërisht absurde.

136. Ndofta, do të thuhet se nuk kemi një shqisë (siç e përfytyrojnë disa) të përshtatshme për të njohur substancat dhe, po ta kishim, do të kishim mundësi të njohim shpirtin tonë ashtu siç njohim një trekëndësh. Kësaj gjëje i përgjigjem kështu: në rast se neve do të na dhurohej një shqisë e re, nëpërmjet saj mund të merrnim vetëm ndonjë ndijm të ri ose ide të re ndijore. Por besoj se askush nuk do të pohojë se ajo që nënkuptohet me termat "shpirt" dhe "substancë" është vetëm një lloj i veçantë

⁴⁸ Është hequr në botimin e dytë.

ideje ose ndijimi. Pra, mund të nxjerrim logjikisht përfundimin, duke peshuar gjithçka siç duhet, se nuk është më e arsyeshme të mendosh se aftësitë tona janë të mangëta, meqë nuk na japin idenë e frymës ose të një substance aktive që mendon, sesa do të ishte e arsyeshme t'i përbuznim, meqë nuk janë në gjendje të kuptojnë një *katror të rrumbullakët*.

137. Prej opinionit se shpirtrat duhet të njihen ashtu si njihet një ide ose ndijim kanë lindur shumë teza absurde dhe tjetërmendëse si dhe shumë skepticizëm rreth natyrës së shpirtit. Madje ka gjasa që ky opinion t'i ketë shtyrë disa që të dyshojnë në kanë ndonjë shpirt të dalluar nga trupi i tyre; sepse, sado që kanë kërkuar nuk kanë gjetur që të kishin një ide të tillë. Kur thuhet se një ide, që është joaktive dhe ekzistenca e së cilës konsiston në të qenit e perceptuar, është shëmbëllesë ose kopje e një vepruesi që ekziston në vetvete, për ta hedhur poshtë atë mjafton të shihet çfarë kuptohet me këto fjalë.

Por, ndofta, do të thonë që dhe nëse një *ide* nuk mund t'i ngjasojë një *fryme*, sepse kjo mendon, vepron, ekziston në vetvete, prapëseprapë mund t'i ngjasojë në ndonjë aspekt tjetër dhe nuk është e nevojshme që një ide ose shëmbëllesë t'i ngjasojë origjinalit nga çdo pikëpamje.

138. Përgjigjem se, kur një ide nuk i ngjan frymës në ato aspekte që përmenda është e pamundur që ajo ta përfaqësojë frymën nga asnjë anë tjetër. Po të heqim aftësinë për të shprehur vullnetin, për të menduar e për të perceptuar idetë, nuk mbetet asgjë tjetër për të cilën një ide mund t'i ngjasojë një fryme. Vërtet, me fjalën "frymë" kuptojmë vetëm atë që mendon, dëshiron dhe percepton: kjo dhe vetëm kjo përbën domethënien e kësaj fjale. Pra, nëse çfarëdo shkalle e këtyre fuqive është e pamundur të përfaqësohet me një ide [⁴⁹ose nocion], është e qartë se nuk mund të ekzistojë ideja [⁵⁰ose nocioni] i një fryme.

⁴⁹ Është hequr në botimin e dytë, meqë ai pati filluar të bënte dallim ndërmjet termave nocion dhe ide. Krrh. Par. 89, 142.

⁵⁰ Është hequr në botimin e dytë.

139. Por do të na kundërshtojnë e do të thonë: në qoftë se nuk ka *ide* domethënia e së cilës të tregohet me termat *shpirt*, *frymë* dhe *substancë*, atëherë këto janë krejtësisht të zhveshura nga domethënia ose nuk kanë asnjë kuptim. Përgjigjem se këto fjalë duan të thonë ose tregojnë një send real që nuk është as ide as e ngjashme me një ide, por është ajo që percepton ide, që dëshiron, që arsyeton rreth tyre. Është ajo çka jam unë *vetë*, ajo që e shënoj me termin "*unë*", është e njëjta gjë me atë që kuptohet me fjalët *shpirt* ose *substancë shpirtërore*. [⁵¹Por nëse do të thoja që nuk jam asgjë, ose që jam një ide ose nocion, është e qartë se nuk do të kishte gjë më absurde se secili nga këto pohime]. Por në qoftë se ngulmohet dhe na thuhet se kjo është grindje vetëm rreth një fjale dhe meqë domethëniet e drejtpërdrejta të emrave të tjerë janë quajtur, me pëlqim të përbashkët, *ide*, s'ka arsye përse ajo që tregohet me emrin *frymë* ose *shpirt* të mos quhet po njëlloj. Përgjigjem se të gjitha objektet e mendjes, të cilat nuk mendojnë, kanë të përbashkët vetinë se ato janë tërësisht pasive dhe ekzistenca e tyre konsiston vetëm në të qenit të perceptuara: ndërsa një *shpirt* ose *frymë* është një qenie aktive, ekzistenca e së cilës nuk konsiston në të qenit e perceptuar, por në faktin se ajo percepton ide dhe mendon. Pra, për të shmangur çdo dykuptimësi dhe që të mos ngatërrohen sende të një natyre krejt të papajtueshme dhe të pangjashme me njëri-tjetrin, ne bëjmë dallim ndërmjet *frymës* dhe *idesë*: shih paragr.27.

140. (Në të vërtetë, në një kuptim të gjerë mund të themi se kemi një ide [⁵²ose më mirë një nocion] të *frymës*. Domethënë, e marrim vesh kuptimin e fjalës, përndryshe nuk do të mund të pohonim ose të mohonim diçka për të. Për më tepër, ashtu si ne konceptojmë idetë që janë në mendjet e frymëve të tjera nëpërmjet vetë ideve tona, të cilat supozojmë se u ngjajnë atyre, po kështu njohim frymët e tjera me anën e vetë shpirtit tonë, që, në këtë kuptim, është shëmbëlltyra ose ideja e tyre; sepse vetë shpirti ynë ka me frymët e tjera të njëjtën marrëdhënie që kanë ngjyra e

⁵¹ Në fragmentin e hequr shihet se i përdor si sinonime termat ide dhe nocion.

⁵² Këto fjalë janë futur në botimin e dytë.

kaltër dhe nxehtësia të perceptuara nga unë me po ato ide të perceptuara nga të tjerë.

141. [53] Pavdekësia e shpirtit është një rrjedhojë e domosdoshme e doktrinës së mësipërme. Por para se të përpiqemi ta provojmë këtë është me vend të shpjegojmë domethënien e kësaj teze. Nuk duhet supozuar se ata që pohojnë pavdekësinë e shpirtit janë të mendimit se ai nuk mund të asgjësohet aspak, as edhe nga fuqia e pafundme e Krijuesit, që për herë të parë i dha qenien, por vetëm besojnë se nuk mund të prishet ose të shpërbëhet nga ligjet e zakonshme të natyrës ose të lëvizjes. Në të vërtetë, ata që i përmbahen mendimit se shpirti i njeriut është vetëm një flakëz e hollë jetësore ose një sistem frymësh shtazore besojnë se ai është jetëshkurtër dhe i shkatërrueshëm ashtu si trupi, sepse kurrgjë nuk mund të davaritet më lehtësisht sesa një qenie e tillë që, natyrisht, nuk mund të mbijetojë pas rrënimit të trupit në të cilin është mbyllur. Ky nocion ka qenë përqafuar babëzisht dhe pas tij është dhënë fort pjesa më e keqe e njerëzimit, që e ka çmuar si antidotin më të efektshëm kundër të gjitha gjurmëve të virtytit dhe të fesë. Por është bërë e qartë se trupat, cilado qoftë struktura a ndërtimi i tyre, janë thjesht ide pasive në mendjen që është më larg dhe e ndryshme prej tyre nga ç'është drita prej errësirës. Ne treguam se shpirti është i pandashëm, jotrupor, i pashtirë, dhe, për rrjedhojë, nuk mund të prishet. Asgjë nuk mund të jetë më e qartë se lëvizjet, ndryshimet, prishjet dhe shpërbërjet, që orë e çast shohim t'u ndodhin trupave natyrorë (dhe është kjo që kuptojmë me *rrjedhë të natyrës*) nuk mund të prekin një substancë aktive, të thjeshtë e jo të përbërë. Pra, një qenie e tillë nuk mund të shpërbëhet nga forcat e natyrës, domethënë *shpirti i njeriut është prej natyre i pavdekshëm*.

142. Mbas kësaj që u tha ma merr mendja se është e qartë që shpirtrat tanë nuk mund të njihen në të njëjtën mënyrë si objektet pa ndijim e pa veprimtari ose nëpërmjet një *ideje*. Frymët dhe *idetë* janë gjëra me ndryshim kaq të madh sa kur themi "ato ekzistojnë", "janë të njohura" ose shprehje të tjera të kësaj natyre,

⁵³ Këto fjali janë hequr në botimin e dytë.

nuk duhet menduar se këto fjalë tregojnë diçka të përbashkët për të dyja natyrat. Nuk ka asgjë të ngjashme ose të përbashkët në to. Dhe të presësh se me ndonjë shumim ose zgjerim të aftësive tona mund të jemi në gjendje të njohim një frymë ashtu siç bëjmë për një trekëndësh duket se është po aq absurde sa të shpresonim të shihnim një tingull. Ngul këmbë për këtë sepse e quaj të rëndësishme për të sqaruar shumë çështje me peshë dhe për të parandaluar disa gabime shumë të dëmshme për natyrën e shpirtit.

[⁵⁴Po të flasim në mënyrë të përpiktë, jam i mendjes se nuk mund të thuhet se kemi *idenë* e një qenieje aktive, ose të një veprimi, megjithëse mund të thuhet se e kemi *nocionin* e tyre. Unë kam njëfarë njohurie ose nocioni të *mendjes sime* dhe të veprimeve të saj me idetë, derisa e di ose e kuptoj se çfarë nënkuptohet me këto fjalë. Unë e di se kam njëfarë nocioni për to. Nuk do të them që termat *ide* dhe *nocion* nuk mund të përdoren në vend të njëri-tjetrit nëse dikush do ta bëjë këtë. Por, sidoqoftë, është shprehje qartësie e korrektesie që gjëra shumë të ndryshme t'i dallojmë me emra të ndryshëm. Gjithashtu duhet shënuar se, meqë të gjitha *marrëdhëniet* përfshijnë një veprim të mendjes nuk është korrekte të thuhet që ne kemi një ide, por më mirë kemi një nocion për marrëdhëniet a mënyrat e të qenit ndërmjet sendeve. Por, nëse, sipas përdorimit të sotëm, fjala *ide* shtrihet për *frymët* e *marrëdhëniet* e për *veprimet*, kjo, në fund të fundit, është një çështje fjalori.]

143. Nuk do të ishte pa vend të shtonim se doktrina e *ideve abstrakte* ka pasur jo pak faj për t'i bërë të ndërlikuara dhe të errëta ato shkenca që merren posaçërisht me gjëra shpirtërore. Njerëzit e përfytyronin se mund të formonin nocione abstrakte të fuqive dhe të veprimeve të mendjes dhe se mund t'i shqyrtonin veçmas, të shkëputura, si nga vetë mendja ose fryma ashtu dhe nga objektet e tyre dhe pasojat përkatëse. Për këtë arsye shumë terma të errët e me dy kuptime që mendohet se paraqitin nocione abstrakte janë futur në metafizikë e në moral dhe këta terma kanë qenë burim i mjaft pështjellimeve dhe i diskutimeve të pafundme ndërmjet dijetarëve.

⁵⁴ Sa vijon u fut në botimin e dytë ku termi *nocion* i kundërvihet termit *ide*.

144. Por, duket, asgjë nuk ka pasur gisht më shumë për t'i tërhequr njerëzit në polemika e gabime për natyrën dhe veprimet e mendjes sesa zakoni për të folur për këto gjëra me terma të huajtur nga idetë ndijore. Për shembull, vullneti është quajtur *lëvizje* e shpirtit. Kjo ngjall dalngadalë besimin se mendja e njeriut është si një top në lëvizje, e shtyrë dhe e përcaktuar nga objektet e ndijimit, ashtu siç ndodh doemos me topin kur goditet nga një raketë. Që këtej zënë fill dyshime e gabime të pafundme me pasoja të rrezikshme për moralin. Dhe e gjithë kjo, për këtë s'kam dyshim, mund të sqarohej dhe e vërteta do të dilte në shesh e qartë, e njëtrajtshme dhe koherente mjafton që filozofët të bindeshin [⁵⁵të hiqnin dorë nga disa paragjykime të pranuar dhe nga disa mënyra të shprehuri që, duke u përdorur, kanë hedhur rrënjë] dhe të mbylleshin në vetvete për të shqyrtuar me kujdes se çfarë duan të thonë. [⁵⁶Por vështirësitë që lindin në këtë temë kërkojnë një shqyrtim më të hollësishëm që do të dilte jashtë qëllimit të përgjithshëm të këtij traktati].

145. Nga sa u tha më lart, del e qartë se nuk mund të njohim ekzistencën e frymëve të tjera veçse nëpërmjet veprimeve të tyre ose ideve që shkaktojnë te ne. Unë perceptoj lëvizje, ndërrime, kombinime të ndryshme idesh, të cilat më informojmë se ka disa veprues të veçantë, të ngjashëm me mua, që i shoqërojnë ato dhe ndihmojnë për t'i përfutur. Prandaj, njohja që kam për frymët e tjera nuk është e drejtpërdrejtë si njohja e vetë ideve të mia, por varet nga ndërhyrja e ideve që ua vesh vepruesve ose frymëve, të ndryshëm prej meje, si pasoja ose shenja bashkëshoqëruese.

146. Por megjithëse ka disa sende që na bindin se veprues njerëzorë kanë gisht në përfitim të tyre, prapëseprapë është e qartë për të gjithë se ato gjëra që janë quajtur vepra të natyrës, domethënë pjesa më e madhe e ideve ose ndijimeve që perceptohen prej nesh nuk janë prodhuar nga vullnete njerëzish dhe as varen prej tyre. Pra, është ndonjë frymë tjetër që i prodhon,

⁵⁵ Hequr në botimin e dytë. Berkeley, në fund të fundit, ngurronte që të "hiqej dorë nga mënyrat e pranuar të shprehjes" megjithëse ato shpesh krijonin bashkëshoqërime çorientuese.

⁵⁶ Hequr në botimin e dytë.

sepse është diçka e papajtueshme që të ekzistojnë në vetvete; shih paragr.29. Por po të shqyrtojmë me vëmendje rregullsinë, rendin dhe lidhjen e përhershme në varg të sendeve natyrore, madhësitë, bukurinë dhe përsosurinë e habitshme të pjesëve më të mëdha të krijimit dhe saktësinë tepër të hollë të pjesëve më të vogla, së bashku me harmoninë e bashkëlidhjen e përpiktë të së tërës e, pastaj, mbi të gjitha, ligjet e kënaqësisë e të dhimbjes, që nuk janë admiruar kurrë aq sa e meritojnë, dhe instinktet ose prirjet natyrore, dëshirat dhe dufet e kafshëve – po t'i shqyrtojmë me vëmendje, them unë, të gjitha këto gjëra dhe, në të njëjtën kohë t'ia vëmë veshin domethënies dhe vlerës së attributeve: Një, i Përrjetshëm, pafundësisht i Urtë, i Mirë e i Përsosur do të shohim qartë se këto i përkasin frymës së lartpërmendur që "bën gjithçka në çdo gjë" dhe "për hir të së cilës ekzistojnë të gjitha sendet".

147. Është, pra, e qartë se Zoti njihet po aq me siguri e drejtpërdrejt si çfarëdo mendje tjetër ose frymë e ndryshme nga vetë ne. Madje mund të pohojmë se ekzistenca e Zotit perceptohet në mënyrë shumë më të qartë se ekzistenca e njerëzve; sepse efektet e natyrës janë pafundësisht më të shumta dhe bien në sy më shumë sesa ato që u atribuohen vepruesve njerëzorë. Nuk ka një shenjë të vetme që të tregojë një njeri ose një efekt të prodhuar prej tij që të mos dëshmojë me një qartësi edhe më të madhe qenien e asaj fryme që është *autori i natyrës*. Në të vërtetë, është e qartë se për të lënë mbresë mbi persona të tjerë, vullneti i njeriut ka si objekt të vetëm lëvizjen e gjymtyrëve të trupit të tij; por varet kryekëput nga vullneti i Krijuesit që një lëvizje e tillë të shoqërohet nga një ide në mendjen e një tjetri ose të shkaktojë një ide. Vetë Krijuesi duke "i mbështetur të gjitha gjërat me fjalën e fuqisë së Tij" e ruan atë komunikim ndërmjet frymëve, nëpërmjet të cilit ato janë në gjendje të perceptojnë ekzistencën e njëra-tjetrës. Megjithatë, kjo dritë e kulluar dhe e qartë që ndriçon secilin është në vetvete e padukshme [⁵⁷për pjesën më të madhe të njerëzimit].

⁵⁷ Hequr në botimin e dytë.

148. Duket se është një paragjykim i përbashkët i gjithë grigjës së njerëzve që nuk mendojnë, ai, sipas të cilit, ata nuk mund ta shohin Zotin. Po ta shihnim Atë, thonë ata, ashtu si shohim një njeri, do të besonim se Ai ekziston dhe do t'u bindeshim urdhrave të Tij. Medet! Mjafton të hapim sytë tanë për ta parë Zotin sovran të të gjitha sendeve me një pamje *më* të plotë e të qartë nga ajo me të cilën shohim të ngjashmit tanë. Jo sepse unë përfytyroj që e shohim Zotin (siç mendojnë disa) me një shikim të drejtpërdrejtë e të atypëratyshëm: ose shohim sende trupore, jo në vetvete, por duke parë atë që i përfaqëson ato në thelbin e Zotit, doktrinë që, më duhet ta pohoj, për mua është e pakuptueshme. Por duhet të shpjegoj atë që kam ndërmend të them. Një frymë njerëzore, një person, nuk perceptohet prej ndijimit sepse nuk është një ide. Pra, kur shohim ngjyrën, madhësinë, formën dhe lëvizjet e një njeriu, perceptojmë vetëm disa ndijime ose ide të shkaktuara në mendjen tonë. Dhe, meqë këto ide na shfaqen në shumë koleksione të ndryshme, shërbejnë për të na treguar ekzistencën e frymëve të fundme ose të krijesave të ngjashme me ne. Është, pra, e qartë se ne nuk shikojmë një njeri në qoftë se me "njeri" nënkuptohet një qenie që jeton, që lëviz, që percepton dhe që mendon siç bëjmë ne), por vetëm njëfarë koleksioni idesh që na shtyn të mendojmë se ka një fillesë të dalluar mendimi e lëvizjeje të ngjashme me ne vetë që shoqëron atë koleksion idesh dhe përfaqësohet prej tij. Në të njëjtën mënyrë shohim Zotin. Gjithë ndryshimi qëndron në faktin se njëfarë tërësie e fundme dhe e kufizuar idesh tregon një mendje njerëzore të veçantë, ndërsa, përkundrazi, perceptojmë në çdo çast dhe në çdo vend, kudo ku hedhim sytë, dëshmi të dukshme të Hyjnisë, sepse gjithçka që shohim, dëgjojmë, që ndjejmë, që në ndonjë farë mënyre perceptojmë nëpërmjet ndijimit, është një shenjë ose efekt i fuqisë së Zotit, ashtu siç është dhe perceptimi i vetë lëvizjeve që bëhen nga njerëzit.

149. Për pasojë, për cilindo që është në gjendje të gjykojë sado pak, nuk mund të ketë kurrgjë më të qartë sesa ekzistenca e Zotit, ose e një Fryme që është thellësisht e pranishme në mendjet tona dhe përfton në to gjithë atë larmi idesh ose ndijimesh

që vazhdimisht ushtrojnë ndikim te ne, nga të cilat varem medoemos dhe tërësisht, shkurt "në të cilën jetojmë e lëvizim dhe kemi qenien tonë". Që zbulimi i kësaj të vërtete të madhe, e cila ndodhet aq afër dhe është aq e qartë për mendjen, arrihet nga arsyeja e fare pak vetave, është një shembull i trishtuar i budallallëkut dhe i mungesës së vëmendjes të njerëzve, të cilët, megjithëse të rrethuar nga kaq shfaqje të qarta të Hyjnisë, prapëseprapë preken aq pak prej tyre saqë duken sikur të ishin të verbuar nga tepria e dritës.

150. Por ju do të thoni – natyra nuk marrka fare pjesë, pra, në prodhimin e sendeve natyrore, dhe këto duhet t'i atribuohen që të gjitha vetëm veprimet të drejtpërdrejtë të Zotit? Përgjigjem kështu: në qoftë se me "natyrë" nënkuptohen vetëm vargjet e dukshme të efekteve ose të ndijimeve të ngulitura në mendjen tonë sipas disa ligjeve të pandryshueshme e të përgjithshme, atëherë është e qartë se natyra e marrë në këtë kuptim, nuk mund të prodhojë mirëfilli asgjë. Por, nëse me natyrë nënkuptohet ndonjë qenie që dallohet nga Zoti dhe dallohet edhe nga ligjet e natyrës dhe nga sendet e perceptuara prej ndijimit, duhet të pranoj se për mua kjo fjalë është një tingull i zbrazët, me të cilin nuk lidhet asnjë domethënie që mund të kapet nga mendja. Natyra, në këtë kuptim është një *kimerë* e kotë e futur nga ata paganë që nuk kishin nocione të sakta për gjithëpraninë dhe përsosurinë e pafundme të Zotit. Por është e pashpjegueshme kur ajo pranohet nga të krishterët, të cilët hiqen se besojnë në Shkrimet e Shenjta, që ia atribuojnë gjithmonë drejtpërdrejt dorës së Zotit ato efekte, që filozofët paganë ia vishnin natyrës. "Zoti bën që avujt të ngrihen lart; Ai bën rrufetë dhe shiun; Ai nxjerr erërat nga thesari i tij;" (Jeremia, kreu 10, 13). "Ai largon hijen e vdekjes me mëngjesin dhe errëson ditën me natën (Amos, kreu 3, 8). "Ai viziton tokën dhe e zbut me shiun. Ai i bekon frytin që po lind dhe kurorëzon vitin me mirësinë e tij; kështu kullotat vishen me grigja dhe luginat mbulohen me grurë" (shih *Psallmin* 65). Megjithëse kjo është gjuha e pandryshueshme e Shkrimeve të Shenjta, prapëseprapë, nuk di se çfarë neverie kemi të besojmë se Zoti merret kaq drejtpërsëdrejti me punët tona. Do të na pëlqente të supozonim

se Ai është shumë larg dhe ta zëvendësonim atë me ndonjë përfaqësues të verbër e që nuk mendon, që vepron në këmbë të Tij, ndonëse (po t'i besojmë Shën Palit) "Ai nuk është larg nga secili prej nesh".

151. Sigurisht do të shprehet kundërshtimi sipas të cilit metodat e ngadalshme, të shkallëshkallshme dhe të tërthorta që vihen re në prodhimin e sendeve natyrore nuk duket se kanë për shkak të tyre dorën e *drejtpërdrejtë* të një *vepruesi të plotfuqishëm*. Përveç kësaj, përbindshat, lindjet e parakohshme, frutet që vyshken pa u lidhur mirë, shirat që bien në vende të shkreta, mjerimet e jetës njerëzore e të tjera si këto, janë aq shumë argumente se jo e gjithë struktura e natyrës vihet drejtpërsëdrejti në veprim dhe mbikëqyret nga një Frymë pafundësisht e urtë dhe e mirë. Por përgjigjja ndaj këtij kundërshtimi rrjedh në një masë të madhe nga ajo që u tha në paragr. 62. Është e qartë se këto metoda të natyrës, të cilat i zumë në gojë, janë absolutisht të nevojshme për të vepruar sipas rregullash më të thjeshta e më të përgjithshme dhe në mënyrë të qëndrueshme e koherente. Dhe kjo provon si *urtësinë* ashtu edhe *mirësinë* e Zotit, [⁵⁸para së gjithash sepse në këtë mënyrë gishti i Zotit nuk i shfaqet menjëherë mëkatarit të vendosur dhe moskokëçarës, duke bërë të mundur kështu që ai të regjet në mbrapshtinë e tij dhe të piqet për hakmarrjen hyjnore (shih paragr. 57)]. [Kaq i hollë është ndërtimi i mekanizmit të kësaj makine të fuqishme të natyrës saqë, ndërsa lëvizjet e saj dhe dukuritë e saj të ndryshme lënë mbresë në shqisat tona, Dora që bën të funksionojë gjithçka është në vetvete e paperceptueshme për njerëz prej mishi e gjaku. "Me të vërtetë", thotë profeti, "ti je një Zot që fsheh vetveten" (Isaia kreu 45, 15). Por megjithëse Zoti fsheh vetveten në sytë e njeriut *epshor* dhe të *përtacit* që nuk do të bëjë as përpjekjen më të vogël për të arsyetuar, megjithatë për një mendje pa paragjykime dhe të vëmendshme asgjë tjetër nuk lexohet më qartë sesa prania intime e një Fryme të gjithëdijshe që i jep formë, e rregullon dhe e ruan tërë sistemin e qenieve. Nga sa kemi vërejtur gjetiu,

⁵⁸ Hequr në botimin e dytë.

është e qartë se të veprosh sipas ligjeve të përgjithshme dhe të vendosura është kaq e nevojshme për t'u udhëhequr në çështjet e jetës dhe për të depërtuar në të fshehtat e natyrës, se pa to gjithë mprehtësia e gjerësia e mendimit, gjithë urtësia dhe synimet njerëzore nuk do të kishin qëllim, madje do të ishte e pamundur të ekzistonin aftësi ose fuqi të tilla në mendje (shih par.31). Mjafton kjo arsye për të shpague me të tepër çfarëdo vështirësie të veçantë që mund të buronte nga ekzistenca e ligjeve të përgjithshme.

152. Ne duhet të kemi parasysh edhe që vetë mangësitë e të metat e natyrës nuk janë fare pa dobi, sepse përftojnë njëfarë larmie të këndshme dhe ia shtojnë bukurinë pjesës tjetër të krijimit ashtu si hijet në një tablo shërbejnë për të nxjerrë në pah pjesët më me dritë. Do të bënim gjithashtu mirë të shqyrtonim mos cilësimi prej nesh i prishjes së farërave dhe embrioneve dhe i shkatërrimit aksidental të bimëve dhe kafshëve para se të arrijnë pjekurinë e plotë si pakujdesi e Autorit të natyrës, është pasojë e një paragjykimi të fituar për arsye të familjaritetit tonë me vdekatarët e pafuqishëm dhe kursimtarë. Te *njeriu*, vërtet, duhet vlerësuar si urtësi një përdorim i kursyer i atyre sendeve, të cilat ai nuk mund t'i sigurojë dot pa mund e punë të madhe. Por ne nuk duhet të përfytyrojmë se struktura tepër e hollë e një kafshe ose bime i kushton Krijuesit më shumë mund ose shqetësim nga sa i kushton prodhimi i një guraleci. Është e dukshme se një Frymë e gjithëfuqishme mund të prodhojë çdo gjë pa dallim vetëm me një *fiat* ose me një veprim të vullnetit të Saj. Kështu, pra, bollëku i mrekullueshëm i sendeve natyrore nuk duhet interpretuar si dobësi a shkapërdarje e Vepruesit që i prodhon, por si provë e pasurisë të fuqisë së tij.

153. Sa për atë përzierje mudi e hallesh që ekziston në botë, si pasojë e ligjeve të përgjithshme të natyrës dhe veprimeve të frymëve të fundme dhe jo të përkryera, në gjendjen në të cilën jemi sot, ajo është e domosdoshme për mirëqenien tonë. Por horizonti ynë është tepër i ngushtë. Ne marrim, për shembull, në mendimet tona idenë e ndonjë dhimbjeje të veçantë dhe e konsiderojmë si *të keqe*. Në qoftë se e zgjerojmë këndvështimin tonë aq sa të përfshijë qëllimet e ndryshme, lidhjet dhe varësitë e

sendeve për të parë se në ç'raste dhe në ç'masë jemi të prekur nga dhimbja e kënaqësia, për ta përfillur natyrën e lirisë njerëzore dhe qëllimin për të cilin jemi vënë në këtë botë, do të jemi të detyruar të pranojmë se ato sende të veçanta që, të shqyrtuara në vetvete, duket se janë një e keqe, kanë natyrën e së mirës, kur merren si të lidhura me tërë sistemin e qenieve.

154. Nga sa u tha më lart, do të jetë e qartë për cilindo që gjykon se në ka ithtarë të ateizmit dhe të herezisë *manihejane* kjo ndodh vetëm për shkak të mungesës së vëmendjes dhe mendjengushtësisë. Në të vërtetë, shpirtvegjëlit që nuk mendojnë mund të tallen e t'i vënë në lojë veprat e *Providencës*, sepse nuk janë në gjendje ose nuk duan të marrin mundimin të kuptojnë bukurinë dhe rendin e sendeve. Por kush është i zoti të mendojë drejt e me gjerësi shikimi dhe është mësuar të gjykojë, nuk do të arrijë kurrë të admirojë aq sa duhet gjurmët hyjnore të urtësisë e të mirësisë që shkëlqejnë në të gjithë sistemin e gjithësisë. Por cila është ajo e vërtetë, që ndriçon aq fuqishëm para mendjes sa s'mund të mos e shohim edhe po ta heqim mendjen prej saj e të mbyllim sytë me dashje? A duhet të çuditemi nëse shumica e njerëzve, që janë gjithmonë të dhënë pas punës ose qejfeve dhe janë pak të mësuar të shohin në mënyrë të përqendruar, madje të hapin sytë e mendjes, nuk është kaq e bindur për ekzistencën e Zotit siç mund të pritej prej krishtesash të arsyeshme?

155. Do të duhej, të habiteshim më shumë që mund të gjenden njerëz aq budallenj sa të shpërfillin një të vërtetë aq të dukshme e të rëndësishme sesa të habitemi që ata nuk janë të bindur meqë nuk i përfillin. Megjithatë, është për t'u shqetësuar që shumë njerëz që kanë talent e janë të ngeshëm, të cilët jetojnë në vende të krishtera, kanë rënë, vetëm për shkak të një plogëshmie e moskokëçarjeje të llahtarshme, në një lloj *ateizmi*.⁵⁹ Ata nuk mund të thonë që s'ka një Zot, por nuk janë as të bindur se ka. Sepse, çfarë shkaku tjetër i shton mëkatarët në numër dhe ua forcon mosbesimin të Zotit në mos ndonjë afetar i përvjedhur tlinëz, ndonjë dyshim i fshehtë intelektual në ekzistencën dhe në

⁵⁹ Hequr në botimin e dytë.

atributet e Zotit?} Është krejt e pamundur që një shpirt i përshkuar dhe i ndriçuar nga ndjenja e thellë e kundondodhjes, e shenjtërisë dhe e drejtësisë së asaj *Fryme të Tërëfuqishme* të vazhdojë të dhunojë pa brejtje të ndërgegjes ligjet e Saj. Pra, (ne duhet të përsiatim seriozisht dhe të ndalemi te këto çështje të rëndësishme, sepse kështu mund të arrijmë atë bindje të zhveshur prej çdo dyshimi "se sytë e Zotit janë kudo për të parë të mirën dhe të keqen", dhe se "Ai është me ne dhe na ruan kudo që shkojmë, na jep bukë për të ngrënë dhe rroba për të veshur", se Ai është i pranishëm dhe i vetëdijshtëm për mendimet tona më të fshehta, dhe, se ne jemi në varësinë më të plotë dhe të drejtpërdrejtë prej Tij. Vizioni i qartë i këtyre të vërtetave të mëdha nuk mund të mos i mbushë zemrat tona me një maturi të përvuajtur e frikë perëndie që janë nxitja më e fortë drejt *virtutit* dhe mbrojtja më e mirë kundër *vesit*.

156. Sepse, në fund të fundit, ajo që meriton vendin e parë në studimet tona është respekti për Zotin dhe për Detyrën tonë. Meqenëse objekti dhe qëllimi kryesor i punimeve të mia ka qënë nxitja e tyre do t'i vlerësoja përpjekjet e mia si krejt të padobishme e të paefektshme në qoftë se, me çka kam thënë, nuk kam arritur t'u frymëzoj lexuesve një ndjenjë të përshpirtshme të pranisë së Zotit; në qoftë se duke u treguar falsitetin e kotësinë e spekulimeve shterpë, që janë puna kryesore e njerëzve të kënduar nuk kam ditur t'i prij për mbarë që të nderojnë thellësisht dhe të përqafojnë të vërtetat shpëtimtare të Ungjillit, njohja dhe vënia në jetë e të cilave është përsosuria më e lartë e natyrës njerëzore.

LËNDA

PARAQITJE 5

SHUMË TË NDERUARIT

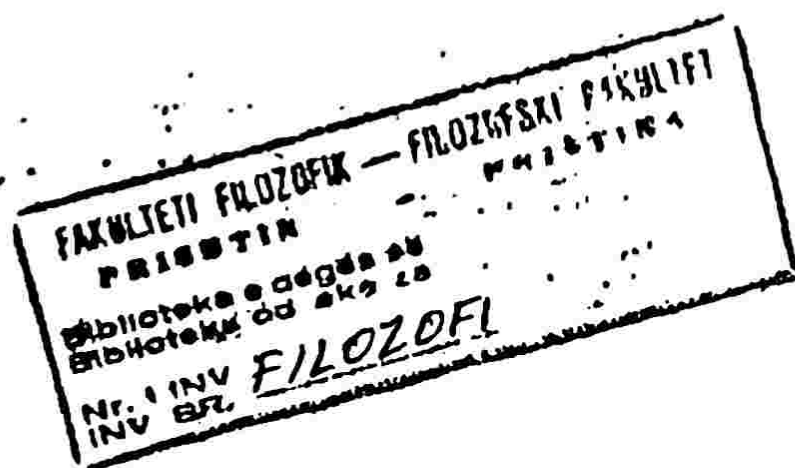
THOMAS, KONT I PEMBRUKUT, ETJ. 27

PARATHËNIE 29

HYRJE 31

PJESA E PARË

PARIMET E NJOHJES NJERËZORE 50



CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Berkeley, George

Traktat mbi parimet e njohjes njerëzore / George Berkeley ; përkth.
nga origj. Nestor Nepravishia. - Tiranë : PHOENIX, 2002

136f.; 20 cm

ISBN 99927-42-29-1

165.64

Shtypur në Republikën e Shqipërisë
nga MALUKA
Tiranë 2002

GEORGE BERKELEY

Traktat mbi parimet e njohjes njerëzore

Një libër klasik i kritikës së shkencave. Duke kërkuar shkaqet e gabimeve dhe vështirësive në shkenca, Berkeley na paraqet tablonë më complete dhe sintetike të doktrinës së tij filozofike. Botuar për herë të parë në maj të 1710, *Traktati* nuk u çua kurrë deri në fund nga Berkeley por gjithmonë ai e ka konsideruar atë si një vepër të përfunduar. Ky *Traktat*, tërësisht i strukturuar rreth parashtrimit e vërtetimit të tezës imaterialiste, u le një vend shumë të gjerë përgjigjeve ndaj kundërshtimeve që në mënyrë të pashtjelluar apo fare të hapur përmbahen në teza të ndryshme filozofike të epokës.